

مطبوعات جامعة الكويت

الأصول الخمسة

المنسوب إلى

القاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد أبادي

٣٢٠ هـ ـ ٤١٥هـ

حققه وقدم له

دكتور فيصل بدير عون

الأستاذ بكليتي الآداب

جامعة عين شمس والكويت

١٩٩٨م

لجنة التأليف والتعريب والنشر

مجلس النشر العلمي

ص . ب 5486 ـ الرمز البريدي 13055 ـ الصفاة ـ ت : ٤٨٤٣١٨٥

الأصول الخمسة

المنسوب الى "القاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد أبادي"

دكتور فيصل بدير عون

الطبعة الأولى ـ ١٩٩٨

Tel. & Fax. 4843185

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

تصدير عام

تعد مدرسة المعتزلة الكلامية من أكبر مدارس علم الكلام؛ لا من حيث الشهرة والانتشار فحسب ولكن من حيث خصوبة الفكر أيضا وأصالته، والاحتكام كثيرا إلى العقل والثقة فيه مع الثقة في الوقت نفسه بالنص الديني، والإيمان الكامل به. ولقد ساعد على نشأة المعتزلة وازدهارها عدة عوامل متباينة أدت في النهاية إلى غلبة الفكر الاعتزالي وسيطرته وسيادته ابتداء من أوائل القرن الثاني الهجري حتى أواخر القرن الثالث وبدايات القرن الرابع. وخلال هذه الفترة الزمنية، وهي فترة ليست طويلة، حدث شيء من المد والجزر بالنسبة لفكر المعتزلة الذي وجد خصوماً أقوياء حاوروه أحيانا، وحاربوه أحياناً أخرى، حيث نجحوا في نهاية الأمر في القضاء على المعتزلة من حيث كونها مدرسة، لكنهم لم ينجحوا في القضاء على الفكر الاعتزالي الذي راق للكثيرين وإن كانوا مختلفين مع المعتزلة.

لقد حتمت الظروف التاريخية وجود المعتزلة؛ ومن ثم فإن خروج مدرسة المعتزلة إلى حيز الوجود جاء تعبيراً وتلبية لضرورات فكرية دينية وسياسية وخلقية، فلقد كان الصراع على أشده بين الشيعة والخوارج والمرجئة وأهل السنة والجماعة، وكانت وجهات نظر هذه الفرق متباعدة في عدة قضايا دينية الأمر الذي أدى إلى وجود هذا اللون من الفهم الديني الجديد للنص، ومن ثَمّ نستطيع أن نقول: إنه أدّى إلى سَدّ الفراغ الذي نشأ من جراء وجهات النظر المتضاربة والمتباينة.

ونحن نعلم أن علماء الدين اختلفوا فيما بينهم بشأن مسائل كثيرة مثل مرتكب الكبيرة والصفات الخبرية، ومسألة الفعل الإلهي، والفعل الإنساني فضلاً عن المشكلة الكبرى مشكلة الحكم أو الخلافة... إلخ كل هذه المشاكل وغيرها كانت موضع دراسة ومناقشة واختلاف بين المتكلمين. ولقد جاءت المعتزلة حاملة معها طرحاً جديداً ومختلفا عن الأطروحات السابقة، وهو طرح يحمل معه أهم سمة من سمات الفكر الاعتزالي، وأقصد بذلك النزعة العقلية؛ أو ما عرف عندهم بـ «الواجبات العقلية»؛ لأن المعتزلة – وقد درست الفلسفة دراسة جيدة ووقفت عليها بوعي – اعتمدت في فهمها للدين على الفلسفة من حيث كونها منهجاً. فالناس، كما قال المعتزلة، محجوجون بعقولهم. فالعقل من وجهة نظر المعتزلة هو

حجة الله على الإنسان سواء قبل الرسالة وبعدها. وكان من رأي المعتزلة أننا نستطيع بالعقل أن نهتدي إلى معرفة الله، وتأكيد وجوده. بل إن المعتزلة ترى أن قضية الخير والشر أو ما عرف عند المتكلمين بـ «التحسين والتقبيح» أو بلغة الخطاب الديني «الحلال والحرام»، هذه القضية ترى المعتزلة أن العقل صالح صلاحية كافية لأن يضع للإنسان ضوابط سلوكه ومعاييره بصددها. فالعقل عند المعتزلة له القدرة على أن يقول بحسن بعض الأفعال وبقبح البعض الآخر، ومن ثم فإن هناك اتفاقا، من هذه الجهة، بين صحيح المنقول وصريح المعقول. ونسوق في هذا الصدد تلك الحادثة التي ذكرت في غير موضع من كتب علماء الكلام والفقه، حيث سئل أحد الأعراب: لماذا آمنت بمحمد؟ قال: ما رأيت محمداً يقول في أمر: افعل والعقل يقول: لا تفعل. وما رأيت محمداً يقول في أمر: لا تفعل، ويقول العقل: افعل[1]. في هذه الواقعة إشارة إلى عدم وجود تعارض بين النقل وبين الفطرة النقية السليمة تلك الفطرة التي فطر الله الناس عليها. فالعقل الخالص، وبعيدا عن الرغبة والهوى والمصلحة الشخصية، يجد نفسه متفقا كل الاتفاق مع الوحي. لذلك نادي المعتزلة بـ «الواجبات العقلية»، تلك الواجبات التي يفرضها العقل على نفسه (الإنسان).

ولقد أجمع المؤرخون على أن قضية مرتكب الكبيرة كانت نقطة البداية التي أرخ بها المؤرخون لنشأة المعتزلة. فقد ذكرت كتب الفرق والعقائد أن واصل بن عطاء الغزّال (+١٣١هـ) وعمرو بن عبيد (+١٤٤هـ) وجدا أن كل الأحكام الخاصة بمرتكب الكبيرة (أو ما عرف أيضا بمسألة الأسماء والأحكام) ليست مُرْضية للعقل، ولا سند لها من الدين. فقد قال أهل السنة: إن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص أو منافق!! ومع ما في هذا الحكم من تساهل فهو حكم متناقض - في نظر المعتزلة - حيث يصعب الجمع بين الإيمان والعصيان على مستوى واحد، ومن جهة واحدة؛ لأن الإيمان إن لم يعصم المؤمن من الوقوع في المعصية فلا أهمية له

(١) راجع في هذا الصدد: د.فيصل عون: الحاكمية في ميزان العقل ص٣٣٢ ومابعدها بحث نشر في العدد الثاني من مجلة الجمعية الفلسفية المصرية - القاهرة.

ولا قيمة. وهذا ما أكده الرسول عليه السلام حينما ذكر قوله: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا..»[1] وكذلك قوله عليه السلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن»[2]. ونحن نقرأ قول الحق **﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**[3]. لذلك فإن من التناقض في القول الجمع على صعيد واحد بين اللفظين: مؤمن عاص، مؤمن منافق.

كذلك ذهب الخوارج، كما نعلم، إلى أن مرتكب الكبيرة كافر ومن ثم كَفّروا كل مرتكب كبيرة. وهذا أيضا حكم بالغ القسوة والشدة ومن شأنه أن يفتح الباب على مصراعيه أمام تكفير المجتمع كله، كما أن من شأن هذا الحكم أيضا أن يغلق باب التوبة أمام الخطاة والعاصين. أضف إلى ذلك أن حكم الخوارج هذا، وعلى الجانب الآخر، يتجاهل الطبيعة الإنسانية؛ لأن الخطيئة ملازمة للإنسان، ولا أقول يرثها الإنسان، فكل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون.

كذلك وجدت المعتزلة أن رأي جماعة المرجئة في حكم مرتكب الكبيرة رأي متهافت؛ لأنه يؤدي في النهاية إلى الإطاحة بمفهوم الوعد والوعيد الذي قطعه الله على نفسه: **﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾**[4]، و**﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره...﴾**[5] إن رأي المرجئة فضلا عما سبق من شأنه أن يؤدي إلى انتشار الفحشاء والمنكر وكل المحرمات التي جاء الإسلام لمحاربتها؛ لذلك رفضت المعتزلة شعار المرجئة «لا تضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع

---

(١) راجع الطبراني في الكبير جـ١١ ص٥٤.. دار البيان العربي حققه وخرج أحاديثه حمدي عبدالمجيد السلفي. وراجع كذلك مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي جـ٢ ص٢٥٨ دار الكتاب العربي، بيروت ط٣ - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. هذا ولم أجد لهذا الحديث ذكراً في صحيح مسلم والبخاري.

(٢) راجع صحيح البخاري تقديم أحمد شاكر جـ٧ ص٣٦، وكذلك جـ٨ ص١٩٧. دار الجيل - بيروت - لبنان - بدون تاريخ.

(٣) العنكبوت ٤٥/٢٩.

(٤) الكهف ٤٩/١٨.

(٥) الزلزلة ٧/٩٩.

الكفر طاعة». . ترفض المعتزلة الفصل بين الإيمان وبين العمل. فالعمل جزء من الإيمان؛ والإيمان لا بد أن يترجم ويطبق على الواقع؛ ولهذا جاءت آيات كثيرة تنص على الربط بين الإيمان وبين العمل الصالح ﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون**﴾[1]. المعتزلة توافق المرجئة على أنه «لا تنفع مع الكفر طاعة»؛ لكنها ترفض كلية قول المرجئة «لا تضر مع الإيمان معصية» إن المعصية تلحق ضرراً بالغاً بالدين، والتمادي في ارتكاب المعاصي يؤدي في النهاية إلى ضياع الدين، ومن ثم فساد المجتمع.

على ضوء ذلك كله جاءت المعتزلة برأيها في مشكلة الأسماء والأحكام، أو قل مرتكب الكبيرة، حيث رأت أنه «في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان» وأطلقت على هذه المنزلة الوسط كلمة «فاسق». . فالفاسق ليس مؤمناً إيماناً كاملاً حتى يطلق عليه لفظ «مؤمن»، وليس كافراً كفراً مطلقاً (بواحاً) حتى يطلق عليه لفظ كافر. ومن ثم فإن أفضل حكم أو اسم يمكن إطلاقه على هذه الفئة هو: فاسق وفاسقون. لقد اعتقد واصل وشيعته أن كل أحكام المؤمنين والكافرين والمنافقين الواردة في القرآن الكريم لا تنطبق بدقة على مرتكب الكبيرة. ومن هنا كان موقفه من الفرق الأخرى، وكان رأيه أيضاً الذي أشرنا إليه.

قضية أخرى نسوقها في معرض حديثنا عن أن وجود المعتزلة كان استجابة ضرورية للرد على التناقض البادي في آراء الفرق الكلامية المعاصرة والسابقة على وجود المعتزلة، وأقصد هنا قضية الحرية الإنسانية وما يتصل بها من حديث عن العدالة الإلهية من جهة والإمامة والخلافة من جهة أخرى. إن المعتزلة أنصار العدالة الإلهية؛ لأنهم جعلوا العدل الإلهي أصلاً من الأصول الخمسة التي رفعوها تعبيراً عن مدرستهم الجديدة. ولقد جاء حديثهم في هذا الصدد رداً على الاتجاه السُّنِّي والجبري من جهة، والشيعي من جهة أخرى. ترى المعتزلة أن الإنسان خالق أفعاله على الحقيقة، وأنه مسؤول مسؤولية كاملة عنها، واضعين في الحسبان هنا العقل، وحرية الإرادة، والعلم على أنها شروط أساسية لتحمل الإنسان مسؤولياته. وقد انعكس هذا الفهم الواعي بدور الإنسان في هذا العالم على موقفهم السياسي. فطبقاً لمبدأ الحرية رأت المعتزلة أن الأوضاع الجائرة في المجتمع

---

(١) البقرة - آية ٨٢.

ووجود حكام ظالمين كل ذلك لا يجوز أن يُرَدَّ إلى الله، بل يُرَدُّ إلى البشر لأنه من فعلهم؛ ولذلك ينبغي التصدي لهذا الظلم والفساد ومقاومته وتغييره من جهة البشر. وقد فرضت المعتزلة على الإنسان: الفرد والمجتمع أن يتحمل كلٌّ مسؤولياته. فليس من الدين في شيء أن يقف المجتمع الإسلامي موقفاً سلبياً أمام تجاوزات الأفراد (أو قل مراكز القوى بلغة العصر) أو الحكومات، بل ينبغي أن يسعى إلى تغيير ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. من الواجب على الجميع المشاركة الإيجابية في اختيار الحاكم، وتقويم آدائه، ومراقبته، ونصحه حتى يصلح ويصلح معه حال المسلمين. أما إذا تمادى الحاكم في غيه وبُعْدِه عن الناس وازدرائه لهم والتهوين من شأنهم، وفرض أوامره عليهم بالباطل وبعيدا عن روح الشريعة، فإن مقاومته آنذاك تكون واجبة؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. إن الخلافة أو الحكم أو الإمامة ليست شأنا من شؤون الوحي بأي حال من الأحوال وإنما هي شأن من شؤون الجماعة الإسلامية، والتي لها كل الحق في اختيار الحاكم، ولها كل الحق في خلعه وتنصيب غيره مَحَلّه إذا رأت أن في استمراره مفسدة للدين والدنيا.

وترى المعتزلة أنه لا معنى للحديث عن العصمة والوصية والعلم اللدني والإمام الغائب؛ لأن هذا يتعارض مع نصوص الدين ومصلحة الجماعة. فكيف تدار شؤون الدولة في نهاية الأمر من قبل إمام غائب. وكيف نفهم وجود علم لدني ووجود عصمة عند بعض الناس مع أن الصلة بين السماء والأرض (الوحي) قد انقطعت بموت محمد (صلى الله عليه وسلم) لذلك ترفض المعتزلة أن تكون الإمامة بالنص، فلا توجد آية قرآنية واحدة، كما تقول المعتزلة، ولا يوجد حديث نبوي واضح وصريح ينص على شكل الحكم، أو ينص على إمام أو خليفة بعينه وبشخصه. وكان لا بُدَّ أن ترفض المعتزلة كل آراء الشيعة المتعلقة بالخلافة. فالخلافة أو الإمامة لا تُوْرَثُ، والرسول لم يكن ملكاً أو رَبَّ عائلة حاكمة حتى يسمح لنفسه - وبغير رجوع إلى الوحي - أن ينصب خليفة له من أسرته.

وثمة خطأ شائع فحواه أن المعتزلة قد اشترطت أن يكون الإمام قرشيا، وهذا غير صحيح. إن المخطوطات التي اكتشفتها البعثة المصرية في اليمن، وبخاصة أعمال القاضي عبدالجبار، جعلتنا نعيد مراجعة أحكامنا عن المعتزلة بما

في ذلك قرشية الإمام!! فقد ذكر القاضي عبدالجبار في كتابه: «إن كون الإمام من قريش لم يجب من حيث لا يعلم لها غيرهم أم لأنهم أصلح للإمامة والناس لهم أشد انقياداً، فيخالف هذا الشرط العقل والعدالة؛ لأن هذه الشروط لا بد منها في الإمامة (يقصد الشروط الموضوعية) وفَقْد الواحد منها يؤثّر في كونه إماماً أولاً وأخيراً. فذلك الشرط (القرشية) إنما هو لتقديمهم. فإذا عُدِمَ فيهم من يصلح لذلك، وقد ثبت بالكتاب وجوب نصب من يقيم الحدود ويقوم بالأحكام فلا بد عند ذلك من نصب من يصلح لذلك»[١]. لا يصح عند المعتزلة أن يطاع الإمام طاعة عمياء، ولا يصح الزعم بأن الأئمة ظِلُّ الله في ارضه أو على أرضه. ولا يصح القول: من أطاع الإمام فقد أطاع الله ومن عصى الإمام فقد عصى الله. إن طاعة الإمام مرتبطة بطاعته لله وبتطبيقه شريعته. ولقد كان الخليفة الأول على حق تماما حينما قال مخاطبا جموع المسلمين الذين وفدوا لمبايعته: «أطيعوني ما أَطَعْتُ الله فيكم، فإذا عصيتُه فلا طاعةَ لي عليكم...»[٢] إن اختيار الإمام يحكمه عقد اجتماعي فحواه العمل بكتاب الله وسنة رسوله، والخروج على هذا الكتاب وهذه السنة معناه في النهاية «فسخ» هذا العقد.

كذلك رفضت المعتزلة القول بأن الإمامة أصل من أصول الدين مع إدراكها في الوقت نفسه لأهمية هذا المنصب وخطورته. بل لقد رفضت بوضوح أن يعتمد المسلم على الإمام في تلقي عقيدته. إن العقيدة، عقيدة كل مسلم، تؤخذ مباشرة من القرآن والسنة. فليس ثمة واسطة عند المعتزلة بين العبد والرب. إن الخلافة من جملة الشؤون التي ينبغي أن يكون للإرادة الإنسانية والاختيار الإنساني الدور الرئيس فيها. ولا يصح الزعم برد هذا الاختيار إلى سلطة لاهوتية ترتدي عباءة الدين، بل ينبغي أن يتم الاختيار بواسطة الجماهير التي سوف يحكمها هذا الإمام والتي عليها أن تختار أفضل المرشحين لهذا المنصب. فلا يصح اختيار المفضول مع وجود من هو أفضل منه، «لقد جعل المعتزلة للأمة مدخلاً كبيراً في تنصيب الإمام ومراقبته ونقده

---

(١) القاضي عبدالجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٢ ص٢٣٩.

(٢) راجع مسائل في الإمامة لابن قتيبة ص٤ ومابعدها - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٩٦٩.

وعزله، وهم بذلك قد وسعوا معنى الحرية والاختيار ليشمل صميم العمل السياسي للأمة. ولقد كان استنادهم في ذلك على أشياء كثيرة من أهمها الإصرار على رفض فكر الشيعة حول هذا المنصب. فالشيعة قد أضفوا على هذا المنصب طابعاً إلهياً منع العقل من التفكير في كثير من تفاصيله وجزئياته. أما المعتزلة فقد أصروا على تقديمه في فكرهم على أنه منصب سياسي قبل كل شيء»[1].

إن المعتزلة بموقفها هذا تعطي الفرد والأمة الإسلامية الصلاحية المطلقة في اختيار الحاكم، بينما نجد أن الشيعة قد حرمت الأمة الإسلامية من هذا الحق تحت عدة مسوّغات منها: ان الاختيار الإلهي أفضل من اختيار البشر؛ لأنه معصوم من الخطأ، ومنها أن السلطة الدينية لا بد أن تكون بالنص والوصية لا بالبيعة أو الاختيار، ومنها عدم أهلية الفرد والجماعة لاختيار الخليفة أو الإمام؛ ومنها الزعم بأن الاختيار الإلهي يجنب المجتمع الإسلامي مغبة الفتن والتناحر الذي ينشب بين المرشحين لهذا المنصب. وقد ذكرت الشيعة آراءها على ضوء قراءتها الخاصة لبعض الآيات والأحاديث النبوية الشريفة، حيث انتهت إلى القول بوجود عدة آيات وأحاديث تنص على إمامة عليّ وبنيه من بعده بحيث لا تخرج الإمامة عن أهل البيت...!!

إن الإمامة كما فهمها المعتزلة قضية مصلحية في المقام الأول. والإمام ليس إلا رجلاً عادياً لكنه برز في حقل العلم والعمل وأنه قد تم اختياره كما يختار المصلّون إماماً لهم. هذا الإمام (المختار) لم يكن قبل اختياره إماما؛ ولن يظل إماما بعد انتهاء اختياره أو تنحيته. هذا ما ذهب إليه نفر غير قليل من المعتزلة وعلى رأسهم أبو عمران الرقّاش وفضل الحدثي وحسين الكوفي وأبو بكر الأصم. فالإمامة ليست واجبة بالشرع كما ذهبت فرق كلامية كثيرة. يقول أبو بكر الأصم، وهو أحد رجالات المعتزلة الكبار: إن الإمامة غير واجبة بالشرع وجوبا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقت (في الأصل: استحقوا) اللوم والعقاب؛ بل هي مبنية على معاملات الناس. فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى؛

---

(1) د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية ص١٩٦.

واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه. استغنوا عن الإمام ومتابعته. فإن كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه في الدين والإسلام والعلم والاجتهاد. والناس كأسنان المشط، والناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة. فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله»[1].

من خلال الاعتماد على هذا المنهج العقلي الذي أفاده المعتزلة من دراستهم الفلسفة وقراءتهم القرآن الكريم والسنة النبوية بوعي، رأت (المعتزلة) أن التفكير فريضة إسلامية، وأنه فرض عين لا فرض كفاية. ومعظم آيات القرآن الكريم تأمر الإنسان بالنظر والتأمل والتفقه والاعتبار. ومن ثم لم يكن أمام المعتزلة بُدٌّ من اختيار المنهج العقلي، والذي كان من المحتم أن يصطدم مع موقف القطعيين (الدوجماطيقيين) من المسلمين، أولئك الذين عَدُّوا أنفسهم حماة الدين، وعَدُّوا فهمهم الوحيد للدين هو الفهم الصحيح، ومن ثم فإن تفسير الدين قاصر عليهم وحدهم!! لقد اصطدم المعتزلة مع السلفيين والظاهريين والشيعة والمرجئة، لأن صوت العقل عند المعتزلة ومساحة الحرية التي أعطتها له كانا أكبر بكثير مما سمحت به الفرق الأخرى!!

ولهذا نحسب أنه قد وقع على المعتزلة ظلم كبير من الفرق الأخرى التي حاولت أن تقدم من خلال مؤرخيها صورة مشوهة ومغلوطة عن آراء رجالات المعتزلة. صحيح أن المعتزلة في فترة من الفترات (فيما بين ١٢٠هـ - ٣٥٠هـ) كان فكرها هو السائد، أو لنقل كان الفكر الرسمي للدولة العباسية. لكنها، بعد هذا التاريخ، انهالت عليها الأسهم من كل حدب وصوب، حيث نالت من جسد المعتزلة ما نالت. فمنذ بدايات القرن الخامس الهجري نجد أن ديار الإسلام كلها اعتنقت الاتجاه الشيعي أو الاتجاه السُّني (دعك من بعض الفرق الأخرى وبخاصة الخوارج التي كانت هنا وهناك: شمال أفريقيا وبعض الأماكن في جنوب الجزيرة العربية) وكلاهما وقف بالمرصاد للمعتزلة.

ولقد نجح خصوم المعتزلة في تأليب الناس عليهم، وتشويه آرائهم،

---

(١) راجع ابن قتيبة: مسائل في الإمامة ص٥٩ - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة سنة ١٩٦٩م.

والتشكيك في معتقداتهم لدرجة أن قيل عن المعتزلة أنهم «مجوس هذه الأمة» وأنهم «المنشقون» و«النفاة» و«المُعَطِّلة» وأنهم «قدرية» (بالمعنى السيئ للفظ) إلى آخر هذه الألقاب التي أطلقها خصوم المعتزلة عليهم[1]. ومما زاد من هذا الظلم وضاعفه أن معظم المعلومات التي وصلتنا عن المعتزلة كانت، إلى فترة قريبة جدا، عن طريق خصوم المعتزلة كالأشعري والبغدادي والشهرستاني وابن حزم وغيرهم. غير أن هذا الظلم بدأ ينقشع، وبدأ مؤرخو الفرق والعقائد والدارسون لعلم الكلام مراجعة الأحكام السابقة عن المعتزلة على ضوء المخطوطات الاعتزالية التي اكتشفتها البعثة المصرية إلى اليمن. وكان من ثمرات هذه البعثة تلك المجموعة الرائعة الخاصة بالقاضي عبدالجبار، أقصد دائرة معارفه الكبرى المسماة: المغني في أبواب التوحيد والعدل، والمؤلَّف من عشرين جزءاً، خرج منها إلى النور أربعة عشر جزءاً، وما زالت ستة أجزاء مفقودة حتى الآن. كذلك تم تحقيق كتاب «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار أيضا حيث قام بتحقيقه المرحوم د. عبدالكريم عثمان وصدر عن مكتبة وهبة في القاهرة سنة ١٩٦٤م، وكذلك تم نشر كتاب التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض للحسن بن متويه تلميذ القاضي عبدالجبار، وكان لي شرف المساهمة بدور فعال في تحقيق هذا الكتاب، كذلك تم نشر كتاب «المجموع من المحيط بالتكليف وديوان الأصول للنيسابوري، ورسائل في العدل والتوحيد... إلخ هذه الكتابات الخاصة بآراء المعتزلة والتي من خلالها بدأت مراجعة الصورة السيئة التي رسمت في الأذهان عن المعتزلة.

على أنه مما تجدر الإشارة إليه هنا أن نذكر ونؤكد أن الأشاعرة على الرغم مما نعرفه عنها من وقوفها ضد المعتزلة، أقول: إن من يتتبع تطور الفكر الأشعري يجد أن الأشاعرة المتأخرين (ابتداء من الجويني وصعوداً إلى الفخر الرازي على سبيل المثال) بدأوا في مراجعة مواقفهم من المعتزلة، بل إن بعضهم بدأ في اعتناق بعض آراء المعتزلة التي رفضها أسلافهم. لذلك نجد أن أوجه الشبه والالتقاء بين

---

(١) راجع: ابن المرتضى: فرق وطبقات المعتزلة ص٢، ٣ تحقيق وتعليق د. علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي. دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية ١٩٧٢م. وراجع د. فيصل عون: علم الكلام ومدارسه الفصل السابع وبخاصة ص١٩٣ وما بعدها. مكتبة الحرية الحديثة ١٩٨٢م القاهرة.

متأخري الأشاعرة والمعتزلة أمر لافت للنظر، ويحتاج إلى دراسة خاصة، وأحسب أن ذلك إن دَلَّ على شيء فإنما يدل على أمرين مهمين: يدل على خصوبة فكر المعتزلة، وثرائه، وأنه فكر طَيِّع جاء لكي ينمي ويزدهر، ويواكب حركة التاريخ. كما أن رجوع الأشاعرة المتأخرين عن بعض آرائهم بتأثير من نفوذ فكر المعتزلة القوي يدل على ما اكتشفه هؤلاء الأشاعرة من جمود أسلافهم في غير موضع، فلم يكن ثمة مناص من الاستعانة بآراء المعتزلة كلما وجدوا الحاجة ضرورية إلى ذلك.

ومن اللافت للنظر أيضاً أن الفترة التي ساد فيها فكر المعتزلة كانت بمثابة العصر الذهبي للعلم والمعرفة عند المسلمين في شتى المجالات: الطب، الهندسة، الفلك، الفلسفة، علم الكلام، التصوف، أصول الفقه... إلخ، وهذا أمر مفهوم لأنه في وجود الحرية، حرية الفكر والثقة في العقل، لا بد أن يحدث خلق وإبداع. وفي غيبة الفكر الحر يتوارى العقل والنور حيث يبدأ بعض الناس في السيطرة على العقول والحجر على المبدعين باسم الدين!!

الأصول الخمسة عند المعتزلة:

قبل أن نتحدث عن تاريخ «الأصول» عند المعتزلة، وعن عدد هذه الأصول تجدر الإشارة إلى أن بعض الدارسين يعتقد أن الأصول عند المعتزلة - بغض النظر عن عددها - أمر خاص بمدرسة المعتزلة ورجالها فحسب، وأنه لا أحد غيرهم يقول بهذه الأصول. وهذا اعتقاد وفهم يحتاج إلى تصحيح وتوضيح، بل وتدقيق في استخدام العبارات في هذا الصدد. إن من جملة ألقاب علم الكلام أنه «علم أصول الدين» أو بتعبير أدق «علم معرفة أصول الدين» لأن الدين ينقسم قسمة اعتبارية إلى اعتقاد وعمل، أو لِنَقُلْ إلى معرفة وإلى طاعة. والمعرفة تعد أصلاً، والطاعة تعد فرعاً. ولذلك فإن كل من تكلم في المعرفة والتوحيد أصبح عالماً من علماء الكلام أو عالماً من علماء أصول الدين، والمعنى واحد. أما من تكلم في الطاعة والعمل فإنه من جملة الفقهاء. إن الأصول - كما هو معروف من تاريخ علم الكلام - موضوع علم الكلام - والفروع موضوع علم الفقه. ويرتبط بذلك كل الارتباط أن معرفة الأصول تتم انطلاقا من الإيمان بالنص، واعتماداً على النظر والاستدلال لتأكيد كل «المعقولات» التي آمنّا بها، ثم سعينا إلى فهمها والدفاع عنها.

لذلك كان الإقرار بأصول الدين سمة رئيسية بل إن التسليم بها يُعدّ «هوية» كل المتكلمين بغض النظر عن تصنيفهم أو انتماءاتهم؛ لأن إنكار أيّ أصل من أصول العقيدة (الدين) بمثابة إنكار للعقيدة كلها. وهذا يعني أن الأصول الدينية لم تكن، من حيث هي، موضع خلاف بين المتكلمين؛ لكن الخلاف كل الخلاف والتناحر كل التناحر الذي وصل إلى حد السيف كان بشأن «فهم» هذه الأصول أو بعضها، بحيث كان هذا الفهم (لا الأصل) موضع قبول من فئة ورفض من فئة أخرى. إنه لا يوجد مسلم، ومن ثم متكلم ينكر التوحيد والنبوة والعدالة الإلهية. . . إلى آخر ذلك. . لكنا إذا طلبنا من هذا المتكلم أو ذاك أن يحدثنا عن فهمه للعدل الإلهي أو قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. . . وجدنا أن فهمه وتحليله لهذه الأصول ليس مقبولا على كل الأصعدة والمدارس. خلاصة ذلك أن المعتزلة لم تختلف مع الفرق الأخرى بشأن الأصول لكنها اختلفت معها جميعا في فهمها الخاص لهذه الأصول والدفاع عن هذا الفهم. هذه مسألة كان من الواجب إيضاحها وتأكيد هذا التوضيح؛ لأن ذلك سيؤدي بنا إلى الحديث عن مسألة أخرى مهمة للغاية وأقصد بذلك «التمذهب» على مستوى العقيدة!!

قد نختلف فيما بيننا من داخل دائرة الإسلام على القدر الذي ينبغي أن تكشف عنه المرأة المسلمة، وقد نختلف بشأن قضايا بعيدة عن الأصول الدينية مع أنها مرتبطة بها بقوة كالحديث عن الخل حرام أم حلال؟ والحديث عن وضع اليدين في أثناء الصلاة، وعن غسل القدمين أو المسح عليهما، وبالجملة على مسائل كثيرة تدخل في جملة «الطاعات»، وذلك كله يدخل في نطاق «الفقه» حيث وجدت أبحاث كثيرة في هذا المجال انطلقت كلها من الفقه على المذاهب الاجتهادية المختلفة. وهذا أمر مفهوم ووارد، بل ومطلوب؛ لأنه اجتهاد بشري، والاجتهاد مصدر من مصادر التشريع إذا عَزّت المصادر السابقة عليه لكنا نحسب أن وجود مذاهب فقهية لا يتطلب بل ولا يعني وجود مذاهب على مستوى العقيدة؛ لأننا ننكر ذلك جملة وتفصيلا، فليس ثمة مذاهب وتمذهب في العقيدة الإسلامية!!

ليس ثمة تعارض بين سلطة العقل وسلطة الوحي. وليس في هذا القول تبسيط للأمور أو تسطيح لها؛ لأن العقل، الذي هو مناط التكليف، لا غنى له عن

النقل. كما أن النقل لا وجود له إلا بوجود العقل، بوجود الإنسان. وكما أن العقل في حاجة إلى النقل؛ فإن النقل بدوره في حاجة إلى عقلٍ يفهمه ويفسره، ويشرحه، ويجليِّ ما غمض منه، ويدافع عنه، ويرفع ما قد يبدو في بعض آياته من تضادّ ظاهري، فضلا عن أن النقل لم يأت، من حيث المبدأ، إلا لوجود العقل. والخطاب الديني مُوَجَّهٌ في المقام الأول للعقل السليم لا للعقل المريض. وقد كان الغزالي على حَقّ في قوله: « إن الشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل؟، والداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل؛ والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور»[١]. والإسلام، كما نعلم، لا يعرف ما يسمى بـ «رجل الدين» ولا يوجد في الإسلام كهنوت، ليس ثمة «بابا» عند المسلمين، ومن ثم لا يحق لأي فرد أياً كان موقعه أن يحجر على «المجتهدين»، وينادي بالوصاية على المسلم!!

إذا كان الأمر كذلك فليس ثمة مذاهب على مستوى العقيدة. إن من جملة أخطائنا الشائعة (وأحسب المغرضة كثيراً عن عمد) تصنيف الناس «عقائدياً» على حسب ما يُشاع عن انتماءاتهم!! سواء كان الانتماء شيعياً أو سنياً أو خارجياً أو أشعرياً. هذا التصنيف ينبغي الوقوف أمامه بشدة، ولا بد من التصدي له وفضحه، والقضاء عليه، وتجاوزه كلية. ولا يخالجنا شك في أنه كان وما زال من العوامل الرئيسية لشق الصف الإسلامي وتفتيت جبهته لصرف الناس عن جوهر الإسلام الحقيقي، وشغلهم بقضايا هامشية بحيث تستنفد طاقة المسلمين وجهودهم. لقد مات الرسول عليه الصلاة والسلام تاركاً للمسلمين القرآن والسنة. وحديث البعض فيما بعد عن أن هذه الفرقة أو تلك تنتمي هي وحدها إلى رسول الله وسنته حديث مغرض، ويُعَدُّ خطراً على الإسلام والمسلمين، إن كل مسلم عندنا إذا لم يعترف بانتمائه إلى رسول الله واعتباره المصطفى قدوة له في أقواله وأفعاله فليس من الإسلام، بل ولا علاقة له بالإسلام. وهذا واضح بنص القرآن ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[٢]. و﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويُسلِّموا تسليما**﴾[٣].

---

(١) الغزالي: معارج القدس ص٤٦ المكتبة التجارية - القاهرة - بدون تاريخ.
(٢) آل عمران ٣/ ٣٢. (٣) النساء ٤/ ٦٥.

نحن نرفض إذاً القول: إن هذا المسلم عقيدته شيعية، أو أنه سني (بالمعنى الذي أشرنا إليه ورفضناه)، وهذا عقيدته معتزلية، وهذا أشعري.. إلخ، هذه نسميات وتصنيفات ما أنزل الله بها من سلطان. إن مما يؤسف له أن بعض المسلمين باتوا يدافعون عن طائفتيهم أو عن «تحزبهم» العقدي أكثر من دفاعهم عن لإسلام نفسه. ويكفي أن نلقي نظرة على الخصومات بين الدول الإسلامية! سواء ين دولة ودولة، أو بين الجماعات الإسلامية داخل كل دولة على حدة، لكي ندرك بحق أن الإسلام والمسلمين يدفعون ثمناً فادحاً من جراء اجتهادات إنسانية ضحى الدفاع عنها أولى من الدفاع عن الإسلام!! أليس من المضحكات المبكيات ن يصير الفرع أصلاً، وأن يأتي الأصل تالياً للفرع!! لقد بلغت مرتبة بعض رؤساء لجماعات مكانة الأنبياء والرسل!! وأضحت آراؤهم واجتهاداتهم موضع قداسة ن شيعتهم، بحيث لا يصح مراجعة آرائهم أو نقدها أو الخروج عليها. وكأن كرهم مُوحىً به إليهم من قبل السماء!! إن مثل هذه التيارات من شأنها أن تقدم جسد الأمة وروحها على طبق من ذهب إلى خصوم الإسلام، بحيث لا يجد هؤلاء لخصوم أية صعوبة في الإجهاز على هذا الجسد، والجلوس على مائدة أشلائه لستديرة، لكي ينال كُلٌ نصيبه من الفريسة التي سقطت بيد أبنائها قبل أن تسقط أيدي أعدائها!!

إذا كان عصرنا الآن هو عصر العلم، عصر العقل؛ وإذا كانت الشعوب سعى إلى التقدم واستشراف آفاق المستقبل انطلاقا من جذورها وتأكيد هويتها، بالتنقيب عن تراثها علها تجد سنداً للحاضر، ودافعاً نحو المستقبل يعزز مسيرتها، إني أقول: نحن في أمسّ الحاجة إلى هذا اللون من الفهم والتفكير الذي بلغ ذروته لى يد رجال المعتزلة. لقد رفعت المعتزلة راية العقل جنباً إلى جنب مع راية الدين ون أن تضحي بإحداهما في سبيل الأخرى. ومن هنا كانت صولات وجولات معتزلة في شتى فروع العلم والمعرفة معتمدة على الفهم الواعي والعميق للدين أهميته، وللعقل أيضا وما يناط به. ومن يطالع الأصول الخمسة عند المعتزلة شرحها لهذه الأصول يدرك بغير عناء إيمان المعتزلة بقيمة العقل وبأهميته. ففي ل كلمة من كلمات شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (وكذلك كتاب

الأصول الخمسة الذي بين أيدينا الآن) نجد، بعد حمد الله والصلاة على محمد وآله: «إنْ سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدّي إلى معرفة الله تعالى؛ لأنه تعالى لا يُعرف ضرورةً ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر»[1].

إن المعتزلة، في واقع الأمر، لم تضع أصولاً للعقيدة، ولم يكن من حقها أو في استطاعتها أن تضع أصولاً للعقيدة، ولكنها وضعت منهجا للتعامل مع العقيدة وقدمت فهما خاصا لأصول العقيدة الإسلامية. فقد ركزت في النهاية على أصول خمسة أوضحت من خلالها فهمها المتميز والمستنير لأصول الدين. وحينما صاغت المعتزلة هذه الأصول الخمسة صاغتها استجابة منها لحل أزمة المفكرين الدينيين الذين بدأوا يتخبطون ويترددون هنا وهناك باحثين عن مقاصد الدين الحقة. بل إنه من خلال قراءتنا للأصول الخمسة نستطيع أن نضع أمام المثقف والقارئ المتخصص الاتجاهات الدينية التي كانت سائدة في المجتمع الإسلامي عبر أربعة قرون (في الأغلب) هي عمر فكر المعتزلة من حيث كون هذه الفرقة مدرسة كبيرة أو هي اتجاه عام نجح في لفت الأنظار والالتفاف حوله بحيث يصعب تجاهله أو تجاوزه بغير حوار معه.

ففيما يتعلق بالأصل الأول، أصل التوحيد، نجد أن المعتزلة قد ناقشت هذا الأصل، واهتمت به في الصدارة الأولى؛ لأنها أرادت من خلاله أن ترد وتفند آراء الملاحدة والمعطِّلة!! والدهرية والمشبهة والثنوية وغيرها..؛ وجاءت صياغة أصل العدل والتأكيد عليه على أنه أصل ثان عند المعتزلة للرد على كل طوائف «المجبرة» على اختلاف مشاربهم، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين. وكان لا بد أن تدخل المعتزلة في حوار مع جماعة كبيرة خرجت إلى النور بعد الصراع الدامي الذي نشأ بين الشيعة والخوارج؛ أقصد جماعة «المرجئة» حيث جعلت المعتزلة الأصل الثالث: «الوعد والوعيد» لتفنيد آراء المرجئة وبخاصة فيما زعمته من أنه «لا تضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع الفكر طاعة». مثل هذا الكلام الذي يرد أيضا على لسان «المجبرة» يسيء إساءة بالغة إلى تصور المسلم للكمال الإلهي المتمثل هنا في

(١) شرح الأصول ص٣٩. تحقيق د. عبدالكريم عثمان - مكتبة وهبة - القاهرة ١٩٦٥م.

الوفاء بالوعد والوعيد الذي كتبه الله على نفسه. أما الأصل الرابع: «المنزلة بين المنزلتين» فقد وضعته المعتزلة للرد على «الخوارج» التي كَفَّرت مرتكب الكبيرة. ولقد كانت متطرفة أشَدَّ ما يكون التطرف في فهمها لحدود الله وتطبيق هذه الحدود بغير مراعاة للظروف المحيطة بالإنسان. بل لقد أدى غلوها في الدين إلى تكفير المجتمع الإسلامي كله (الأزارقة على سبيل المثال). أما الإمامية من الشيعة الذين يوحدون بين الإمام وبين الدين بحيث يكون الخروج على الإمام خروجاً على الدين، فقد فندت المعتزلة آراءها من خلال أصل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». خلاصة ذلك كله أن اختيار المعتزلة للأصول الخمسة كان اختياراً بقدر، كان اختياراً فرضته التيارات الدينية المتناحرة، فكان أن وقفت لها المعتزلة بالمرصاد بالأصول الخمسة وشروحها.

على أن المعتزلة لم يكن لها رأي واحد وثابت في عدد الأصول. صحيح أنه أصبح راسخا الآن في الأذهان أن المعتزلة أجمعت فيما بينها على أصول خمسة ذكرها القاضي عبدالجبار في الكتاب المنسوب إليه تحت اسم «شرح الأصول الخمسة»، لكن من الصحيح أيضاً أن رجال المعتزلة قد اختلفوا فيما بينهم في حصر هذه الأصول. فمن قائل بوجود أصلين، ومن قائل بوجود أربعة أصول، ومن قائل بخمسة أصول. كذلك اختلفوا أحيانا في تسمية هذه الأصول حيث عد البعض النبوة أصلا بينما ذكر فريق آخر القرآن والسنة... إلخ.

يذهب القاسم بن إبراهيم الرسي (١٦٩-٢٤٦هـ)، أحد رجال الزيدية المعتزلة الأوائل والمهمين للغاية، فهو كما قال عنه أحد الباحثين في دراسة علمية: «من أهم الشخصيات الزيدية التي بدأت بإحكام العلاقة بين الزيدية والمعتزلة. كما أنه يعد الأساس لفرع من الزيدية أسس لنفسه قاعدة في اليمن استمر تأثيرها إلى ما يزيد عن ألف سنة.[١] يقول الرسي: إن الأصول خمسة: التوحيد، العدل، الوعد

---

(١) راجع: علي محمد زيد: معتزلة اليمن ص٣١ - دار العودة - بيروت سنة ١٩٨١. وعن الرسي يمكن الرجوع أيضا إلى عبدالله الحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن - بيروت سنة ١٩٧٨م. وراجع كذلك د.أحمد صبحي: الزيدية ص١٢١-١٤٩ منشأة المعارف بالاسكندرية سنة١٩٨٠م.

والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، ثم القرآن الكريم والسنة المطابقة له[١].

والقاضي عبدالجبار نفسه قد تردد في حصر الأصول. فقد ورد في كتابه «شرح الأصول الخمسة» ما يلي: فصل: فيما يلزم المكلف (في الأصل الكلف) معرفته من أصول الدين: اعلم أن ما يلزم المكلف (في الأصل: الكلف) معرفته من أصول الدين أصلان اثنان على ما ذكره رحمه الله في المغني، وهما: التوحيد والعدل.

وذكر (القاضي عبدالجبار) في «مختصر الحسنى» أن أصول الدين أربعة: التوحيد والعدل والنبوات والشرائع. وجعل ما عدا ذلك من الوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلا في الشرائع. وذكر في الكتاب (لم يحدد المؤلف اسما للكتاب!! اللهم إلا إذا كانت الإشارة إلى مختصر الحسني!!) أن ذلك خمسة: التوحيد، العدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لظهور الخلاف بين الناس في كل واحد من هذه الأصول. والأولى ما ذكره في المغني أن النبوات والشرائع داخلان في العدل؛ لأنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا في بعثة الرسل، وأن نتعبد بالشريعة وجب أن يبعث ونتعبد (يبدو أن ثمة خللا هنا في المبنى والمعنى) ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه. وكذلك الوعد والوعيد داخل في العدل لأنه كلام في أنه تعالى إذا وعد المطيعين بالثواب وتوعّد العصاة بالعقاب فلا بدّ من أن يفعل، ولا يخلف في وعده، ولا في وعيده. ومن العدل أن لا يخلف ولا يكذب. وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل في العدل؛ لأنه كلام في أن الله تعالى إذا علم أن صلاحنا في أن يتعبدنا بإجراء أسماء وأحكام على المكلفين، وجب أن يتعبدنا به. ومن العدل أن لا يخل بالواجب. وكذا الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالأولى أن يقتصر على ما أورده في المغني - ثم سأل رحمه الله

---

(١) راجع مجموعة رسائل الإمام القاسم، اللوحة ١١٥ مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٨٦ ب عن د. محمد عمارة: رسائل العدل والتوحيد ط١ ص٤٨ - دار الهلال ١٩٧١م - القاهرة. وقد ركز عمارة حديثه عن الرسي لتأكيد الأرضية الفكرية المشتركة التي تجمع بين الشيعة والمعتزلة ص٥٦-٦١.

نفسه: فقال كيف قلتم إن المكلف يلزمه معرفة هذه الأصول، وقد قلتم إن من لا يسلك طريقة العلماء ليس يلزمه معرفة هذه الأصول أجمع، وإنما يلزمه أن يعرف التوحيد والعدل؟ وأجاب بأنه يلزمه معرفة التوحيد والعدل؛ لأنه يخاف من تَرْكه ضرراً، ولأنه لطف له في أداء الواجبات واجتناب المقبحات. ويلزمه معرفة الأصول الأخرى أيضا؛ لأن العلم[1] بكمال التوحيد والعدل موقوف على ذلك. ألا ترى أن من جَوَّز على الله تعالى في وعده ووعيده الخلف والإخلال بما يجب عليه من إزاحة علة المكلفين وغيره، فإنه لا يتكامل له العلم بالعدل. ولا فرق في ذلك بين من يسلك طريقة العلماء وبين من لا يكون كذلك. لأن العامي أيضاً يلزمه معرفة هذه الأصول على سبيل الجملة، وإن لم يلزمه معرفتها على سبيل التفصيل[2].

هذا النص الذي أخذناه عن شرح الأصول الخمسة يثير عدة تساؤلات وشكوك:

١ - التساؤل الأول: من المؤلف الحقيقي لشرح الأصول الخمسة؟ من الواضح أن ثمة إشارات مهمة تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن شرح الأصول إذا لم يكن من عمل مؤلف آخر غير القاضي عبد الجبار، فإن من المؤكد أن القاضي لم ينفرد بتأليفه، بل أسهم معه آخرون. وهؤلاء الآخرون لا نقصد بهم تلميذي القاضي عبدالجبار اللذين ذكرت كتب المؤرخين أنّ القاضي قد أملى شرح الأصول عليهما، وهما: أبو محمد بن إسماعيل علي الفرزازي وأحمد بن أبي هاشم الحسيني المشهور بـ «مانكديم» (وجه القمر) ولقب كذلك بـ، «ششديو» (وسوف نعود فيما بعد للحديث عن الفرزازي وهل كان بحق تلميذا مباشرا للقاضي أم لا؟). فقد ورد في النص السابق من شرح الأصول: «على ما ذكره رحمه الله في المغني». . و«ذكر القاضي في مختصر الحسنى» و«جعل (القاضي) ما عدا ذلك. .» و«ذكر في الكتاب. .» و«الأولى ما ذكره في

---

(١) في الأصل: علم.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص١٢٢-١٢٤. تحقيق د.عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة - القاهرة سنة ١٩٦٥م.

المغني..» و«فالأولى أن نقتصر على ما أورده في المغني..» و«ثم سأل رحمه الله نفسه..» و«أجاب» هذه كلها إشارات تدل على ضمير الغائب. أي أن كاتب شرح الأصول الخمسة يشير بصيغة ضمير الغائب إلى القاضي عبدالجابر. فلو أن القاضي هو الذي كتب الشرح لاستخدم لغة الخطاب المباشر: قلنا في مختصر الحسنى... و...ذكرنا في المغني... وأشرنا في كتبنا.. وإن سألني سائل.. قلت له... قلنا له...».

٢ - من يقرأ «شرح الأصول الخمسة» يجد انتقادات كثيرة موجهة إلى القاضي عبدالجبار في كتاب يفترض أن القاضي هو مؤلفه!! ونحسب أن القاضي لو كان هو المؤلف أو هو الذي أملى مباشرة الكتاب على طلابه بغير تحريف أو تعديل لما نقد نفسه، أو وجه اللوم إلى نفسه، بل وطلب من نفسه إلى نفسه أن يعيد النظر في بعض أحكامه السابقة. فقد ورد (على سبيل المثال) في شرح الأصول (ص١٢٤) أن القاضي تساءل قائلا: هل عددتم في هذه الجملة النبوات والإمامة؟ (والمقصود بذلك من حيث كونهما أصلين من أصول الدين) وأجاب بأن الخلاف في ذلك يدخل تحت هذه الأبواب (المقصود الأصول الخمسة)، فلا يجب إفراده بالذكر (ص١٢٤). ثم نقرأ، بعد ذلك مباشرة، نقداً لكلام القاضي فحواه: «إلا أن هذا العذر ليس بواضح، فإن الخلاف في الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين وغيرهما مما يدخل في العدل، ثم أفرده بالذكر، فهلا أفرد ما ذكرناه أيضا بالذكر. والصحيح أنه يقتصر على ما أورده في المغني أو يزاد على الخمس، ويذكر بالغا ما بلغ. فعلى هذا يجري الكلام في ذلك»[1]. واضح أن هذا النقد الموجود بالمتن ليس كلاما على لسان القاضي، وليس لدى القاضي علم به!!

ومما يجعل الشك قائما في صحة نسبة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار وجود آراء متناقضة، وكلها منسوبة إلى القاضي. فكثيرا ما نجد رأيا يدافع عنه القاضي، ثم لا نلبث أن نجد تراجعا من القاضي نفسه عن هذا الرأي، والقول بضده أو نقيضه.. من ذلك ما ورد من حديث عن المنزلة

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥.

بين المنزلتين. ففي حديث القاضي عن حكم مرتكب الكبيرة قال «اعلم أن هذه مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها؛ لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب، وهذا لا يُعْلَمُ عقلا. وإنما المعلوم عقلاً أنه إذا كان الثواب أكثر من العقاب فإن العقاب مكفر في جنبه؛ وإن كان أقل منه فإنه يكون محبطاً في جنب ذلك العقاب. فأما أن ثواب بعض الطاعات أكبر من ثواب البعض الآخر، أو عقاب بعض المعاصي أعظم من بعض، فإن ذلك مما لا مَدْخَل للعقل فيه. بل لو خَلُينا وقضية العقل لجوزنا أن يكون ثواب الإحسان إلى الغير بدرهم أعظم من الشهادتين، وأن يكون عقاب شرب الخمر أعظم من عقاب استحلالها»[1]. هذا الرأي، كما هو واضح، أبعد العقل عن مجال البت في مسألة مرتكب الكبيرة، والتي هي من الأصول الخمسة، والتي كانت في واقع الحال فتوى عقلية قالها واصل بن عطاء الغزال، وكانت سببا في نشأة المعتزلة. لكنا بعد ذلك نقرأ في شرح الأصول الخمسة: أن حكم العقل في مرتكب الكبيرة أنه يكون فاسقاً، فاجراً، ملعوناً... إلخ[2].

٣ - إن القراءة المتأنية لما سبق أن ذكرناه هنا من نصوص للقاضي عبدالجبار بوجه خاص ولشرح الأصول كله بوجه عام يدرك أن الغموض يكتنف موقف القاضي من عدد الأصول التي ينبغي للمكلف أن يعرفها من أصول الدين: فهو أحيانا يقول بأصلين، وأحيانا أخرى يقول بأربعة أصول، وهو في شرح الأصول يقول بالأصول الخمسة. فقد جاء في شرح الأصول على لسان القاضي ما يلي: «أصول الدين أصلان اثنان على ما ذكره رحمه الله في المغني وهما التوحيد والعدل». ثم نجد رأيا آخر للقاضي.. وذكر القاضي في مختصر الحسنى أن أصول الدين أربعة: التوحيد، العدل، النبوات والشرائع[3]. فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكره من أصول خمسة في الشرح اتضح لنا هذا التباين في حصر عدد الأصول التي قال بها عبدالجبار. هذا إلى جانب أن الاختلاف، كما هو واضح، قد تجاوز العدد إلى طبيعة الأصول نفسها.

(١) ص١٣٨ من شرح الأصول الخمسة.
(٢) راجع ص١٣٩-١٤٠ من شرح الأصول الخمسة.
(٣) ص ١٢٢ من شرح الأصول الخمسة.

٤ - ثم إن ما يزيد الشك في نسبة كتاب الشرح إلى القاضي عبدالجبار ما يلي: إن القاضي عبدالجبار كتب أهم كتاب عن المعتزلة حتى الآن، ونقصد كتاب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» وهذا الكتاب مؤلف من عشرين جزءاً وهو كتاب ضخم حيث تم نشر أربعة عشر جزءا منه أما الأجزاء الستة الأخرى فما زالت مفقودة حتى الآن. ونحسب أن القاضي لو كان هو مؤلف شرح الأصول الخمسة أو شارحها لكان كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل بحجمه الضخم أولى بالتخصيص للحديث عن الأصول الخمسة. أما وأن القاضي تحدث عن أصلين فقط وجعلهما عنوانا لكتابه الرئيس والمهم «المغني» فإن ذلك يدل على إمكانية (جواز) أن يكون شرح الأصول: خاصاً بأحد أساتذة القاضي كما سنرى؛ أو أن القاضي (وهذا هو الرأي الأرجح عندنا) قد أسهم - شأنه شأن غيره من طلاب مدرسة المعتزلة - في شرح أجزاء من الأصول الخمسة التي لم يكن له دخل في وضعها من حيث المبدأ. ونقصد بذلك أن الأصول الخمسة قد تم تحديدها قبل أن يولد القاضي عبدالجبار نفسه، وقبل أن يخرج إلى الدنيا. إننا إذا أخذنا في الحسبان أصْلَي العدل والتوحيد الموجودين في المغني في مقابل الأصول الخمسة الموجودة بالشرح، وإذا قارنا الآراء المتضاربة أحيانا والمتناقضة أحيانا أخرى سواء على مستوى شرح الأصول الخمسة أو بمقارنتها بما ورد في كتاب المغني كانت النتيجة هي الشك الكبير في أن يكون القاضي قد ألف شرح الأصول الخمسة، أو أن يكون قد انفرد بتأليفه.

لقد استمر الاختلاف حول عدد الأصول حتى ما بعد منتصف القرن التاسع الهجري. فقد ذكر «أحمد بن يحيى بن المرتضى (٧٦٤-٨٤٠هـ) أن الأصول خمسة[١]:

١ - وجود القديم المحدث بلا معاني.

٢ - المنزلة بين المنزلتين.

(١) راجع د. محمد عمارة، رسائل في العدل والتوحيد، ص٤٨.

٣ - أن فعل العبد غير مخلوق فيه.

٤ - تولي الصحابة والاختلاف في عثمان بعد الأحداث. والبراءة من معاوية وعمرو بن العاص.

٥ - وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

شرح الأصول الخمسة... والقاضي عبدالجبار:

نشر الدكتور عبدالكريم عثمان «شرح الأصول الخمسة» ولم يتسرب إليه شك في أن هذا الشرح ليس من تأليف القاضي. ومع أن عنوان الكتاب «شرح الأصول...» أي أن دلالة العنوان تتضمن أصولاً خمسة قام القاضي عبدالجبار بشرحها؛ إلا أن هذا الأمر لم يلفت نظر المحقق، ولم يقف عنده كثيراً، بل كان تأكيده الدائم نفي وجود أصول خمسة لدى أحد المعتزلة، ثم قام القاضي بشرحها. يقول د.عبدالكريم عثمان: «نحن نستبعد أن يكون هذا الكتاب (المقصود شرح الأصول الخمسة) شرحا لأصول العدل والتوحيد للقاسم الرسي؛ إذ ليس بين أيدينا ما يدل على ذلك أو يشير إليه. كما أن الرسائل الصغيرة التي بين أيدينا للقاسم لا تسمح لنا بمثل هذا الاحتمال. ثم إن الحديث في الأصول الخمسة للمعتزلة وشروحها كان مألوفا وشائعا ولا حاجة لتبرير تسمية «شرح الأصول» أن نعتمد أصولا معينة قام القاضي بشرحها[١]. وهنا يؤكد د.عبدالكريم عثمان أن الشرح كله من تأليف عبدالجبار.

غير أن عبد الكريم عثمان، في الصفحة التالية مباشرة، ينقض رأيه السابق حيث ظن أنه من المحتمل أن يكون أحد شيوخ المعتزلة: أبو علي بن خلاد (توفي منتصف القرن الرابع الهجري) قد بدأ كتابة «شرح الأصول الخمسة»؛ ثم جاء بعده القاضي عبدالجبار فأكمل الشرح. ولعل من المحتمل أن يكون القاضي عبدالجبار قد أعاد صياغة ما كتبه أبو علي بن خلاد. ومن ثم فإن المحصلة النهائية أنه - مع التسليم بأن يكون ابن خلاد قد بدأ بكتابة جزء صغير من شرح الأصول الخمسة -

---

(١) راجع مقدمة د.عبدالكريم عثمان لشرح الأصول ص٢٧.

فإن رأي عبدالكريم عثمان أن الكتاب كله من تأليف القاضي عبدالجبار. يقول محقق شرح الأصول الخمسة: «ونحن لا نستبعد أن يكون جزء صغير منه قد بدئ بإملاء ابن خلاد، ثم أملى القاضي تكملته. ولا يبعد أن يكون قد أعاد إملاء ما قدمه ابن خلاد فيكون الكتاب كله أخيرا من إملائه وتصنيفه»[1]. هذا ما ذكره د. عبدالكريم عثمان بنص عباراته. ثم استطرد قائلا: «وسبب إيرادنا لهذا الاحتمال أن الحاكم أبا السعد ذكر في شرح العيون[2] في اثناء ترجمته للخالدي ما يلي: «وقَدِم أبو علي بن خلاد البصرة وهو يملي شرح الأصول وفيها الخالدي وهو يميل إلى الإرجاء - فسئل أن يقدم الكلام في الوعيد ففعل، وتوفي ولم يتم الشرح. ثم أملى قاضي القضاة «التكملة». وكذلك ذكر صاحب «المنية والأمل» نقلا عن قاضي القضاة في أثناء ترجمة ابن خلاد ما يلي: «وكان على إتمام كتاب الشرح، فاتفق له المقام في البصرة، وكان هناك الخالدي، وهو أصل في الإرجاء، فقدم الكلام في الوعيد»[3].

ونحن من جهتنا لا نوافق عبدالكريم عثمان على ما ذهب إليه. فإذا كان قد نفى أن يكون القاضي عبدالجبار قد كتب شرح الأصول الخمسة استناداً إلى نص سابق على الأصول لا لشيء إلا لأنه لا يوجد بين أيدينا ما يدل على ذلك أو يشير إليه على حد تعبيره، فإننا نقول أيضا: نحن نشك في صحة نسبة كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار لا لشيء إلا لكثرة التناقضات المتعلقة بالآراء المعروضة بالكتاب من جهة، ولأنه، من جهة أخرى، لا يوجد بين أيدينا ما يؤكد أن الكتاب، كتاب شرح الأصول ولا حتى كتاب «الأصول الخمسة» الذي نقوم بنشره الآن، ما يدل على أن القاضي هو مؤلفه. نقول ذلك وندعمه بعدة أدلة:

١ - أن القاضي عبدالجبار قد كتب أكبر كتبه في علم أصول الدين تحت عنوان «المغني في أبواب التوحيد والعدل» حيث ضم هذا السفر الجليل عشرين

---

(١) مقدمة شرح الأصول ص٢٨.

(٢) ٧٤ب المقصود ابن كرامة الجشمي البيهقي المتوفى ٥٤٥هـ، ويعد كتاب شرح عيون المسائل من أهم كتبه.

(٣) ص٢٨ من مقدمة شرح الأصول.

جزءاً. ومن خلال عنوانه ندرك أن القاضي يقول بوجود أصلين فقط: التوحيد، والعدل. وقد فصّل القول فيهما في سفره هذا حيث تحدث عن النظر، والتولد، النبوة، اللطف، الإمامة... إلخ، ونحن نرى أن القاضي لو كان يرى الأصول خمسة لكان الأولى به أن يدون هذه الأصول «الخمسة» في المغني، بحيث يكون العنوان: «المغني في الأصول الخمسة» لكنه كان واضحاً حينما ذكر على وجه التحديد التوحيد والعدل أصلين للعقيدة. ومن ثم فإن كل المسائل الأخرى تتفرع: إما عن التوحيد وإما عن العدل.

٢ - ويؤكد ما سبق ويسوّغه أن القاضي عبدالجبار قد بدأ بـ «شرح الأصول الخمسة» (المنسوب إليه!!) وانتهى منه خلال فترة تأليفه لكتابه الكبير «المغني». فقد جاء في الجزء العشرين من المغني (في الصفحة رقم ٢٥٤) إنه أتم الشرح فترة إملاء المغني ما بين ٣٦٠-٣٨٠هـ.

إن موضوع شرح الأصول الخمسة هو بعينه موضوع كتاب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» فكيف يؤلف القاضي - في وقت واحد - كتابين يعالجان موضوعاً واحداً ومن وجهة نظر واحدة (المعتزلة)!!، أضف إلى هذا أنه كان ينبغي أن يشغل مشروع شرح الأصول الخمسة عشرين جزءاً، وأن يكون كتاب المغني في جزء واحد. !! لكن ذلك لم يحدث!! كذلك كنا نتوقع أن يعبر الكتابان عن وجهة نظر واحدة، وهذا أيضا لم يحدث.

٣ - ولماذا يستبعد عبدالكريم عثمان أن يكون القاضي شرح كتاباً في الأصول الخمسة دَوَّنه أحد شيوخ المعتزلة سواء كان شيخا مباشرا للقاضي (أقصد تتلمذ على يديه القاضي مباشرة) أو غير مباشر. إن لفظي: شرح الأصول لا يمكن أن يكون لهما معنى إلا على ضوء وجود «أصول» قام القاضي بشرحها. ولِمَ يستبعد عبدالكريم عثمان ذلك مع أن عبدالجبار قد قام بشرح بعض الكتب التي ليست من تأليفه وتلخيصها. فقد ورد في قائمة الكتب التي ذكرها المؤرخون للقاضي ونقلها عنهم بعض الدارسين المعاصرين: التفسير الكبير، الشرح (ذكره الحاكم أبو السعد وقال هو من كتب تكملة المشايخ، ولعله يقصد أنه تكملة شرح الأصول الذي بدأ به شيخه أبو علي بن خلاد. راجع شرح الأصول - المقدمة

ص٢٠)، شرح الآراء، شرح الجامعين، شرح العقود، شرح الأعراض، الخلاف بين الشيخين (الجبائيين).. إلخ. مثل هذه الأعمال المنسوبة إلى عبدالجبار يستشف منها أن الرجل كان أيضاً مشغولاً بعمل بعض الشروح والتلخيصات لكتب أساتذته، كما أنه كان مهموماً أيضا بالوقوف على أوجه الخلاف بين شيوخه وتدوين ذلك. لهذا ليس ثمة مُسَوِّغ البتة لنفي أن يكون شرح الأصول الخمسة قائما على أصول خمسة لمؤلفٍ معتزلي سابق على القاضي عبدالجبار.

٤ - من غير المألوف أن يكتب مؤلف كتاباً ثم يقوم هو نفسه بشرح هذا الكتاب، خاصة وأن المؤرخين أجمعوا على وجود كتب في الأصول الخمسة قبل القاضي بمئات السنين. نحن نستبعد تماماً أن يكون القاضي قد ألّف كتاب الأصول الخمسة ثم قام بعد ذلك بشرحه في كتاب آخر له: شرح الأصول الخمسة!! على الرغم من كثرة التلاميذ والشيعة الذين التفوا حول القاضي وتتلمذوا عليه. وعلى فرض صحة أن يشرح مؤلف نفسه فإن القراءة النقدية (الباطنية) لنص شرح الأصول تؤكد الدوافع القوية في التشكيك في صحة نسبة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار. ولو أن الشرح من تأليف القاضي لقال عن نفسه: ذكرنا، قلنا، سألني، سبق أن ذكرنا في كتبنا، في كتاب سابق لنا... إلى آخر هذه الأساليب التي ترد على لسان المؤلف (والمتحدث). لكن الملاحظ، كما أشرنا هنا من قبل، أن لغة الخطاب الواردة في شرح الأصول تتحدث عن القاضي عبدالجبار بضمير الغائب لا بضمير المتكلم والمؤلف. من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما جاء من قول: «اعلم أن ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين أصلان اثنان على ما ذكره رحمه الله في المغني»[1] مثل هذه العبارة تنم عن أمرين مهمين للغاية: الأول أن هذه الفقرة قد كتبت بعد وفاة القاضي عبدالجبار، وهي جزء من شرح الأصول الخمسة الذي يفترض أن القاضي قد ألفه. الأمر الثاني أن الإحالة هنا إلى القاضي عبدالجبار مؤلف المغني. فلو أن القاضي هو الذي أملى الشرح أو ألفه لورد الحديث هنا على لسانه كالتالي «على ما ذكرناه في المغني» ولكن ذلك لم يحدث.

(١) في ص١٢٢ من شرح الأصول.

كذلك ورد في شرح الأصول أنه «يلزم المكلَّفَ من معرفة أصول الدين أصلان: التوحيد والعدل. وذكر[1] في مختصر الحسنى أن أصول الدين أربعة. . . وجعل ما عدا ذلك من الوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلاً في الشرائع. . .، وذكر (القاضي) في الكتاب. . . وكذلك نقرأ. . . والأولى ما ذكره (المقصود عبدالجبار في المغني) أن النبوات والشرائع داخلان في العدل. . . و«فالأولى أن نقتصر على ما أورده في المغني. . .» ثم سأل رحمه الله نفسه[2]. . إلى آخر هذه الصياغات التي كانت مشهورة في مؤلفات علماء الكلام، وبوجه خاص الصيغة الأولى: إن قيل. . . قلنا» وفي الإجابة عن هذه التساؤلات نجد: وأجاب. . ؛ وهذا يؤكد أن القاضي غائب عن هذا الشرح على أنه مؤلف له، وإلا لكان رَدّ القاضي المباشر: قلنا. . . وجوابنا. . . إلخ، وهذه كلمات واصطلاحات كانت شائعة للغاية ومألوفة في الكتب الكلامية.

٥ - ثم لنا أن نسأل: هل يصح أن يقول القاضي في مؤلَّف إن أصول الدين اثنان، ويقول في مؤلَّف آخر إن أصول الدين أربعة، ثم يقول في مؤلَّف ثالث إن أصول الدين خمسة!! مع أن بعض هذه الكتب المنسوبة إلى القاضي قد تم الفراغ منها في أثناء كتبه الأخرى. فقد ذكر المؤرخون أن القاضي بدأ كتابة شرح الأصول وفرغ منه في أثناء تأليفه كتابه الكبير «المغني في أبواب التوحيد والعدل».

٦ - ويرتبط بما سبق أنه توجد لشرح الأصول نسختان: إحداهما من تعليق الفرزازي، والأخرى من تعليق ششديو (مانكديم)، وهما من تلاميذ القاضي عبدالجبار!!. فهل ينسب الشرحان معا إلى القاضي أم أن كل شرح ينسب إلى مؤلفه؟؟ أم ننسب أجزاء من هذين الكتابين إلى القاضي والأخرى إلى تلاميذه!! أضف إلى ذلك أن ثمة عدة انتقادات في متن شرح الأصول موجهة بشكل مباشر

---

(١) المقصود هنا القاضي أي أن مؤلف شرح الأصول الخمسة ينسب الكلام هنا إلى القاضي عبدالجبار. لكن المؤكد أن القول هنا ليس وارداً على لسان القاضي مباشرة.

(٢) لاحظ هنا أن المؤلف الحقيقي يتحدث عن القاضي بعد موته!! إذ من غير المعقول أن يطرح القاضي هذا السؤال على نفسه بهذه الصياغة.

إلى القاضي عبدالجبار. والسؤال هو: هل سينقد القاضي نفسه؟ وهل سينقد بنفسه آراءه ويبين تهافتها؟ وهل يجوز أن يكون القاضي قد قال بآراء ثم أنكرها على نفسه دون أن يتراجع عنها فيما بعد في مؤلفاته الأخرى، ودون أن يشرح الظروف التي قال فيها هذه الآراء ثم تراجع عنها؟

لنأخذ مثالا على ذلك حتى يكون كلامنا موثقا بمؤلفات القاضي عبدالجبار. إن قضية الإمامة من القضايا الكبرى المهمة التي استعر الخلاف بين المتكلمين (بل قل بين المسلمين) بشأنها؛ وكانت من العوامل الرئيسية التي أدت إلى نشأة علم الكلام. ومعلوم أن رأي المعتزلة في هذه المشكلة واضح ومتداول في كل كتبهم. ولقد جاء رأي المعتزلة رداً وتفنيداً لآراء الشيعة عامة والإمامية بصفة خاصة. صحيح أن ثمة خلافات بين بعض رجالات المعتزلة تتعلق بأولوية الإمام علي. . . لكن هذه الخلافات كانت تدور داخل دائرة المعتزلة والتي من سماتها السياسية هنا أن الإمامة لا بد أن تتم بالاختيار الحر المباشر، وأن إمامة الفاضل واجبة ومقدمة على إمامة المفضول. وأنكرت المعتزلة في هذا الصدد العصمة والوصية (الشيعية)، وإمامة الغائب أو المستور. . . إلخ، كل هذا أوردناه لكي نخلص منه إلى القول إن ما ورد في شرح الأصول الخمسة عن الإمامة[1] جاء مناقضا لآراء المعتزلة، بل وحمل معه نقدا وتفنيدا لآراء القاضي عبدالجبار صراحة. فكيف نفسر الزعم القائل إن شرح الأصول من تأليف القاضي عبد الجبار؛ ثم نجد هذا النقد اللاذع له وللكثيرين من رجال المعتزلة في كتاب يفترض أنه من تأليف القاضي عبدالجبار، وأنه يدافع عن وجهة نظر مدرسة المعتزلة؟!! ليس هذا فحسب بل إن هذا القسم من الكتاب ممتلئ بعرض وجهات نظر متضاربة ومتناقضة بحيث يجعل المرء في حيرة: هل ثمة أكثر من مؤلّف أو شارح لهذا القسم من الكتاب!!!

إن من يقرأ هذا القسم من الكتاب سوف يخرج منه بانطباع قوي هو أن المؤلف ليس من غير المعتزلة فحسب، بل له مواقف كثيرة فنّد ونقد فيها المعتزلة منكراً آراءها. فقد جاء في شرح الأصول ما يلي: «الكلام في طرق الإمامة، فقد

(١) ص٧٤٩ وما بعدها.

اختلف فيه (لعل الأصح فيها)، فعندنا أنه النص في الأئمة الثلاثة والدعوة والخروج في الباقي، وعند المعتزلة أنه العقد والاختيار وإليه ذهبت المرجئة . . »[١].

كذلك ورد في موضع آخر من شرح الأصول[٢] «وإذا أردت ابتداء الدلالة على فساد مذهبهم (المقصود المعتزلة) فالأصل فيه أن تقول». . . كذلك ورد[٣] «وقد اعترضت المعتزلة على الذي اخترناه» وفي الحديث عن تعيين الإمام نقرأ[٤]: «اعلم أن مذهبنا أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه، علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم من سار بسيرتهم. وعند المعتزلة أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام. ثم من اختارته الأمة وعقدت له ممن تخلق بأخلاقهم وسار بسيرتهم. ولهذا تراهم يعتقدون إمامة عمر بن عبدالعزيز لما سلك طريقهم». إن من غير المقبول أن يجعل القاضي عبدالجبار نفسه خصما للمعتزلة بإطلاق اللفظ كما جاء في النص السابق.

ومن الجمل التي تؤكد أن كل هذا القسم من الكتاب لا علاقة له بآراء القاضي عبدالجبار ما ورد بشكل واضح وجلي من أن[٥] «. . . قاضي القضاة كان قد توقف في الأفضل من هؤلاء الأربعة (الخلفاء) كالشيخين إلى أن شرح هذا الكتاب[٦] فقطع على أن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علي عليه السلام». وهنا نتساءل أيضا: إذا كان القاضي قد قطع في شرح الأصول بأفضلية الإمام علي فلماذا لم يأخذ هذا الموقف بعينه في سائر كتبه الأخرى، خاصة وأن بعضها، بل وأعظمها، انتهى من تأليفه بعد انتهائه من شرح الأصول الخمسة!!

(١) شرح الأصول الخمسة ص٧٥٣-٧٥٤.
(٢) شرح الأصول ص٧٥٥.
(٣) شرح الأصول ص٧٥٦.
(٤) صفحة ٧٥٧ وما بعدها من شرح الأصول.
(٥) شرح الأصول ص ٧٦٧.
(٦) هل من المحتمل أن يكون ما ورد في الأصل الذي شرحه القاضي كان رأيا وجيها ومقنعا في أحقية الإمام علي بالخلافة. من المحتمل هذا. لكن هذا يعني من جهة أخرى ان النص الذي شرحه القاضي ليس خاصا به ومن ثم فإن الأصول من عمل غيره بالتأكيد!!

على ضوء ذلك كله نقول: إن مراجعة الحكم بأن القاضي عبدالجبار هو مؤلف شرح الأصول الخمسة أمر وارد وقائم وينبغي التحقق منه. وحتى إذا كان القاضي قد شرح بعض أجزاء الأصول الخمسة فإنه، حينئذ، يكون شأنه شأن الفرزازي وغيرهما من طلاب مدرسة المعتزلة الذين أسهموا في نشر أصول المعتزلة، ومن ثم في شرح الأصول الخمسة. ولا يصح عندنا الآن أن ينفرد القاضي في ذاكرتنا جميعا أنه مؤلف شرح الأصول الخمسة.

لم لا نقول إن القاضي عبدالجبار كان على رأس فريق نابه من مدرسة المعتزلة طلب منه (أي الفريق كله) شرح الأصول بحيث يكون الشرح كله في النهاية عملا جماعيا وليس عملا فرديا. أما التبجح بأن كتب المؤرخين قد تداولت اسم القاضي عبدالجبار مؤلفاً للشرح فإن هذا مسموح به الآن، ولعله كان مسموحا به أيضا في زمن القاضي، حيث يطلب الآن من أستاذ فاضل تشكيل مجموعة عمل لتحقيق نصّ ما، أو معالجة موضوع ما... وفي النهاية يخرج العمل حاملا اسم الشيخ أو الأستاذ فحسب. وقد ينصف الشيخ أو الأستاذ من ساعدوه مساعدة نشطة وفعالة في إنجاز ما فعل وذلك بذكر أسمائهم في بداية الحديث عن العمل، وقد يلزم الصمت!!!

٧ - إن الاسم الحقيقي لكتاب شرح الأصول الخمسة هو «تعليق شرح الأصول الخمسة» أو «تعليق على شرح الأصول الخمسة» هذا ما انتهى إليه معظم المؤرخين. ومن ثم فإن الكتاب الذي بين أيدينا، ونشره عبدالكريم عثمان، يكون في حقيقة الأمر «تعليق على شرح الأصول الخمسة»[١]. ولقد رجح «جيماريت» أحيانا أن يكون شرح الأصول الخمسة من تأليف مانكديم[٢]. ويشير في هذا الصدد إلى أن إحدى نسختي شرح الأصول الموجودة بمسجد الجامع الكبير بصنعاء، والتي تتألف من ١٥٣ ورقة ومكتوبة بخط قديم، قد جاء على غلافها ما نَصّه «شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد أبادي المتوفى ٤١٥هـ

(١) راجع دانيل جيماريت في دراسته عن الأصول الخمسة ص٥٠ - مجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية - القاهرة - العدد ١٥ سنة ١٩٧٩م.

(٢) المرجع السابق ص٥١، على الرغم من أنه يقول في غير موضع إنه من عمل القاضي!!

المعتزلي. المؤلّف: السيد مانكديم، وهو أحمد بن أبي هاشم الحسيني الفرزازي المعروف بششديو المتوفى ٤٢٥هـ، وهي من مكتبة الإمام عبدالله بن حمزة[١].

ولعل اللبس الذي وقع فيه عبدالكريم عثمان من رده تعليق شرح الأصول إلى القاضي عبدالجبار ما تصوره من أن كلمة تعليق، علق عن، علق على تعني في النهاية جَمَعَ أو جَمّع. بحيث يكون تعليق شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار هو من جمع مانكديم والفرزازي. ولا ندري كيف تحل كلمة «جمع» محل كلمة علق أو تعليق!! خاصة وأن ثمة كتابا آخر للقاضي اسمه «المجموع من المحيط بالتكليف». فإذا كان مانكديم قد شرح الأصول الخمسة للقاضي فإن عنوان الغلاف يكون آنذاك «جمع شرح الأصول الخمسة» لكن الثابت هو أن العنوان الأصلي للكتاب «تعليق شرح الأصول الخمسة لمانكديم». ولهذا فإن تعليق شرح الأصول الخمسة ينبغي أن ينسب، في واقع الأمر، إلى مانكديم لا إلى القاضي عبدالجبار. وليس هناك ما يمنع من أن يكون مانكديم قد قرأ شرحه هذا على أستاذه القاضي حيث إن كلمة (علقته عن) قد تعني قرأته علي.

٨ - إن من الثابت أن مؤلف تعليق شرح الأصول الخمسة كان يضيف أجزاء، ويحذف أجزاء أخرى اعتقد أنها زائدة عن النص الأصلي. ونحسب أن من التقاليد العلمية الراسخة عدم المساس من جهة الناسخ أو المحقق أو حتى المترجم بالنص (المقدس!!). وقد نجد خروجاً على هذه التقاليد من بعض النساخ بإضافة كلمة أو حرف أو حذف كلمة أو حرف لتوهّمه بوجود خلل في المعنى. وقد تسقط كلمة أو حرف عن غير قصد من جهة الكاتب سواء كان يُمْلَىَ عليه الشرح، أو كان ينسخ نَصّاً ما. لكننا لم نصادف حتى الآن، من خلال الكتب التي حققناها أو قرأناها محققة، نُسّاخاً يحذفون صفحات كاملة ثم يقومون بتأليف صفحات أخرى بدلا منها. ولهذا بدا لنا مفهوما قول «دانييل جيماريت» «يبدو أن مانكديم لا يكتفي بالإتيان بمذهب عبدالجبار كما يذكره الكتاب الذي تحت عينيه. ولكنه يضع نفسه في موقف من يحكم على هذا المذهب من وجهة نظره الخاصة[٢]. ويذكر في

---

(١) راجع مقدمة شرح الأصول ص٢٩.

(٢) راجع جيماريت ص٥٤، ٥٥.

هذا الصدد أمثلة تتعلق بعدد الأصول، والشفاعة، ورؤية الله، والمشيئة الإلهية، والوعيد. . . الخ لهذا قال «جيماريت» بوضوح: «إن التعليق (تعليق شرح الأصول) مختلف تماماً عن الأصل (يقصد الأصول التي قام الشرح على كاهلها) كالحال بالنسبة لـ «المجموع» لابن متويه، فهو تعليق نقدي على المحيط لكنه مختلف تماماً عن المحيط، وليس نقلا له».

وإذا كنا نستطيع بسهولة أن نفصل النص الأصلي لكتاب المحيط عن «التعليق» عليه، فإن هذا الأمر غاية في الصعوبة بالنسبة لـ «تعليق شرح الأصول الخمسة»؛ لأننا لا نعرف النص الأصلي. ويختتم «جيماريت» حديثه هنا بقوله: إن لدينا عملاً ليس شرح عبدالجبار، لكنه تعليق جديد، ونقد لهذا المؤلف. ولهذا يجب أن نكون على حذر في معرفة آراء القاضي عبدالجبار من شرح الأصول الخمسة. فلا يصح أن تنسب كل الآراء الموجودة به لقاضي القضاة[١].

لقد قام «جيماريت» بدراسة جيدة عن تاريخ الأصول الخمسة في دراسته التي أشرت إليها آنفا ووجدت أنه من المفيد أن أُلَخِص تلخيصاً موجزاً أهم ما قاله هنا[٢].

يتساءل «جيماريت» في البداية عن تلميذيْ القاضي اللذين شرحا الأصول الخمسة. . من هما. وقد بدأ حديثه عن «مانكديم».

مانكديم هو: أحمد بن أبي هاشم الحسين + ٤٢٥هـ = ١٠٣٤م. وقد عرف ابن أبي هاشم هذا من خلال اسمين له: مانكديم، والذي يعني كما يقول كتاب السير «وجه القمر» أو «الوجه الجميل». والاسم الآخر هو «ششديو» وهو الأكثر شيوعا حيث يوجد على غلاف عناوين مخطوطات شرح الأصول (ششديو = ستة عفاريت أو أبالسة).

تتلمذ «مانكديم» على يد الإمام المؤيد بالله أبي الحسين الهاروني (٤١١هـ =

---

(١) راجع جيماريت ص٥٧.

(٢) لا بد من أن أشير هنا إلى أنني استعنت في ترجمة هذه الدراسة من اللغة الفرنسية إلى العربية بابنتي فاطمة الزهراء فلها مني كل الشكر.

١٠٢١م) الذي كان معروفا بعلمه الغزير في مجالي الفقه والكلام (المعتزلي) وكان يُعَدُّ من جملة تلاميذ القاضي عبدالجبار كأخيه أبي طالب، والذي سبقه في الإمامة تحت اسم «الناطق بالحق»[١].

أطلق كذلك على «مانكديم» اسم: السيد الإمام قوام الدين مانكديم. وقد عرف أحيانا بلقب «المستظهر بالله». ولقد سعى مانكديم في أن يرث المؤيد بالله بعد وفاته (+٤١١هـ)، ولذلك يرى جيماريت أنه من غير الحكمة أن نقدم «مانكديم» – كما فعل عبدالكريم عثمان – على أنه واحد من تلاميذ القاضي عبدالجبار[٢]. وهذه ملاحظة مهمة للغاية، وينبغي الوقوف عندها كثيراً لأنها تؤكد كل ما أشرنا إليه من صلة القاضي بشرح الأصول الخمسة.

ويوضح «جيماريت» نقطة أخرى غاية في الأهمية، وهي أن «الفرزازي» لم يكن، كما اعتقد عبدالكريم عثمان (وكما كنا نعتقد نحن أيضا)، رفيقاً في الدراسة لمانكديم. يقول: إنه يوجد بين الاثنين نصف قرن على الأقل إن لم يكن قرن كامل!! فمع أن تاريخ وفاته (الفرزازي) غير معلوم إلا أنه طبقا لما ورد في «طبقات الزيدية» لصارم الدين أنه كان تلميذاً في «الري» للإمام يحيى المرشد بالله، والذي مات عام ٧٤٧هـ = ١٠٨٤م.. فإذا كان الفرزازي قد تلقى العلم عن تلميذ تلميذ ابن متويه (+٤٦٩هـ) فمن المحتمل أن يكون قد مات في بداية القرن السادس الهجري[٣].

ويعتقد «دانييل جيماريت» أيضا أن الفرزازي كانت لديه نسخة عن تعليق شرح الأصول الخمسة لمانكديم، لكنه (الفرزازي) لم يشر إلى ذلك!! وإن كانت هناك إشارتان، كما يقول، إلى مانكديم بالهامش بخط غير خط الناقل: الأولى منها تؤيد نسبة تعليق شرح الأصول إلى مانكديم.

كذلك أورد جيماريت ما نصه «..عن مخطوط الأمبروزيانا: تعليق الفقيه حسام الدين قاسم بن أحمد بن حميد (حمدالله سعيه) على شرح الإمام المشهور

---

(١) جيماريت ص٥٩.

(٢) ص٦٠ من دراسة جيماريت.

(٣) جيماريت ص٦١.

بمانكديم الذي شرح به الأصول الخمسة لقاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد رحمه الله»[1].

كذلك من المفيد أن نذكر هنا ما قاله «جيماريت» من وجود تعليق جديد لشرح الأصول الخمسة قام بتأليفه القاسم بن أحمد بن حميد المحلي الوديع الصنعاني[2].

يرى جيماريت أيضا أن للقاضي عبدالجبار شرحاً للأصول الخمسة، ويؤكد أن وجود هذا الشرح ليس موضع شك؛ لأنه ثابت طبقاً لما أورده عبدالجبار نفسه في نهاية المغني[3]، وباعتراف الجشمي (فضل ٣٦٨)، وطبقاً لإشارة الشريف الرضي في المعجزات النبوية. لكن هذا الشرح الخاص بالقاضي عبدالجبار ما زال مفقودا حتى الآن!![4].

وعن شرح الأصول للقاضي عبدالجبار ألف (علّق) «مانكديم» هذا المؤلف الذي نشره عثمان تحت عنوان شرح الأصول الخمسة؛ حيث كان ينبغي أن يكون العنوان - كما ذكرنا آنفا - «تعليق شرح الأصول الخمسة». وبعد ما يقرب من قرن من الزمان قام الفرزازي بكتابة تعليق آخر لنفس شرح الأصول معتمدا على تعليق مانكديم على شرح الأصول الخمسة. وبعد مانكديم بحوالي ثلاثة قرون (ما بين ٧٠٠ - ٧٥٠هـ) ألف القاسم بن أحمد المحلي تعليقا آخر على تعليق شرح الأصول لمانكديم (ميلان فـ١٩٢ - أمبروزيانا)[5].

الأصول الخمسة والقاضي عبدالجبار:

إن حديثنا السابق عن علاقة القاضي عبدالجبار بـ «شرح الأصول الخمسة» كان مقدمة ضرورية لا بد منها للحديث عن علاقة القاضي عبدالجبار بكتاب «الأصول الخمسة» الذي نقوم بتحقيقه ونشره هنا.

(١) جيماريت ص٦٣.
(٢) راجع الطبقات لصارم الدين ٢٣١ رقم ٥٣١.
(٣) ٢٠ب - ٢٥٨ - ٦.
(٤) جيماريت ص٦٦.
(٥) راجع جيماريت ص٧٧-٧٨.

خلال فترة عملي أستاذا ورئيسا لقسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة صنعاء (الفترة ما بين ١٩٨٤م - ١٩٨٧م) وفي أثناء ترددي على مكتبة الجامع الكبير بصنعاء حصلت على نسختين (مخطوطتين) مستقلتين من كتاب «الأصول الخمسة». وقد ورد ذكر القاضي عبدالجبار على الغلاف في كلتيهما على أنه المؤلف للأصول الخمسة. فعلى غلاف إحدى النسختين نقرأ: كتاب الأصول الخمسة في علم الكلام تأليف قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد رضي الله عنه. وجاء على غلاف النسخة الأخرى بخط ناسخها: كتاب الأصول الخمسة في علم الأصول؛ تأليف القاضي العلامة قاضي القضاة عبدالجبار رحمه الله.

وقبل أن نشرع في التحقق من نسبة الكتاب إلى القاضي عبدالجبار، نود أن نشير إلى أن ثمة إجماعاً من جهة المؤرخين لعلم الكلام على أن الكتابة عن «الأصول الخمسة» قد بدأت قبل عصر القاضي عبدالجبار. كما أنه يوجد أكثر من كتاب، ومن ثم أكثر من مؤلف، لكتب في الأصول الخمسة. فمن المؤلفين الذين ألفوا عن الأصول الخمسة نجد العلاف (أبو الهذيل العلاف ١٣٥-٢٣٥هـ)، وجعفر بن حرب (+٢٣٦هـ) والقاسم الرسي (١٦٩-٢٤٦هـ)، وأحمد بن يحيى المرتضى (٧٦٤-٨٤٠هـ). . . هذه بعض الأسماء التي ألفت في «الأصول الخمسة»، وهي أسماء لها مكانتها التاريخية والفكرية، وكان كل عَلَم منها نجما كبيرا في سماء مدرسة المعتزلة. هؤلاء المؤلفون عاشوا وماتوا جميعا قبل أن يولد القاضي عبدالجبار، باستثناء ابن المرتضى.

تتلمذ القاضي عبدالجبار على يد كبار المعتزلة مثل أبي علي بن خلاد (توفي منتصف القرن الرابع الهجري)، وأبي عبدالله الحسين بن علي البصري (+٣٦٧هـ)، و«أبي إسحاق بن عياش» (توفي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري).

كذلك يذكر القاضي أن من شيوخه الكبار أبا علي الجبائي (الذي توفي عام ٣٠٣هـ). كل هؤلاء الأعلام الكبار قد ساهموا جميعا في التكوين العلمي للقاضي عبدالجبار. لقد كان القاضي سعيد الحظ لاختلاطه بهؤلاء العلماء وتلقّي العلم عنهم سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. ومع أن العلاف ولد قبل أبي القاسم

الرسّي فإن المؤرخين قد أكدوا أن أبا القاسم الرسّي هو أول من كتب في الأصول الخمسة. أي أن كتابه عن الأصول أقدم من كتاب العلاف (المفقود).

مَن أبو القاسم الرسي؟ تحدثت عنه دائرة المعارف الإسلامية وكان مما جاء فيها: أبو محمد القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلوي الرسي، ولد ١٦٩هـ = ٧٨٥م، وعاش في جبل بالقرب من المدينة. وبعد وفاة أخيه محمد تولى قيادة أتباعه، وأسس اتجاهاً زيدياً ينسب إليه هو «القاسمية»، وما يزال هذا الاتجاه موجوداً إلى اليوم. كان يرى رأي المعتزلة في قضية الألوهية، وكان مخالفاً لرأي المرجئة. توفي بجبل الرس عام ٢٤٦هـ = ٨٦٠م[١].

وكذلك جاءت ترجمة القاسم الرسي أيضا في تاريخ التراث العربي[٢].

أما عن مؤلفات الرسي فإنها عديدة ومتنوعة منها: الإمامة، تثبيت الإمامة، سياسة النفس، الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، الرد على الملحد، الرد على الرافضة، المسترشد في الرد على من زعم أن الله في السماء دون ما سواها، الناسخ والمنسوخ، تفسير القرآن، الرد على المجبرة، الكامل المنير في الرد على الخوارج.

إن ما يهمنا الآن من كتب الرسّي كتابان على وجه التحديد: الأول أصول العدل والتوحيد، والثاني: الخمسة الأصول. وعن هذا الأخير قال مؤلف تاريخ التراث العربي «هو أقدم كتاب معروف يضم أصول الزيدية!! وقد شرح هذه الأصول القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار (٤١٥هـ = ١٠٢٥م) وعلق عليه بعض الحواشي السيد أبو محمد مانكديم أحمد بن يحيى (ابن أبي هاشم المتوفى ٤٢٥هـ = ١٠٣٤م بالري)[٣]. إن اللافت للنظر هنا أن عنوان أهم كتابين للقاضي عبدالجبار مأخوذ عن القاسم الرسي. فكتاب المغني في التوحيد والعدل يقابله عند

---

(١) راجع أيضا الأعلام للزركلي ص١٧١ – المجلد الخامس – دار العلم للملايين ط٤ سنة ١٩٧٣ – بيروت.

(٢) راجع فؤاد سزكين – المجلد الأول جـ٣ – الفقه ص٣٢٩ وما بعدها – نشرة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

(٣) راجع ص٣٣٢ من تاريخ التراث العربي – فؤاد سزكين – المجلد الأول جـ٣.

الرسي: أصول التوحيد والعدل. وكتاب شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي يقابله عند الرسي: الخمسة الأصول. وليس ثمة مجال للحديث عن أن ذلك من قبيل «المصادفة»؛ لأننا نتحدث عن مفكرين كبار، وعن مدرسة كبرى تسلم رايتها الخَلَف عن السَّلَف جيلا بعد جيل بصورة متواصلة امتدت حتى القرن الخامس الهجري.

أما ابن خلاد (أبو علي محمد بن خلاد البصري) فقد كان تلميذاً لأبي هاشم، درس عليه في العسكر، ثم ببغداد. ولكنه عاش بعد ذلك بالبصرة!! وتوفي منتصف القرن الرابع الهجري، وقد تتلمذ القاضي عبدالجبار على يد ابن خلاد هذا. ولابن خلاد كتاب في شرح الأصول وجد وعليه زيادات لأبي طالب يحيى ابن الحسين الناطق بالحق، الزيدي المتوفى ٤٢٤هـ،[١].

أما أبو إسحق بن عياش (أستاذ القاضي أيضا) فقد ورد في تاريخ التراث العربي أنه «توجد بقايا من كتبه عند القاضي عبدالجبار في كتابيه: شرح الأصول الخمسة، والمغني.»[٢].

أصول المعتزلة إذا لم تتبلور على يد جيل معتزلة القرن الرابع أو القرن الخامس الهجريين، فقد كانت معروفة من قبل ولها أنصارها (ولها أيضا خصومها). وإذا كان شرح الأصول الخمسة موضع شك من جهتنا في نسبته إلى القاضي عبدالجبار كما أوضحنا، فإننا لا نشك هنا في أن الأصول الخمسة الذي نحققه وننشره هنا ليس من تأليف القاضي عبدالجبار، وأن هذا الكتاب

---

(١) راجع طبقات المعتزلة.

(٢) من المفيد أن نحيل القارئ هنا أيضا إلى فهرس معهد المخطوطات العربية ١-١٣٠. ومن المهم الرجوع إلى الصفحات ١٩٤-٢١٥ حيث وردت أسماء مخطوطات اليمن كما ذكرها المرحوم فؤاد سيد. وكذلك يمكن الرجوع إلى المرحوم فؤاد سيد: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف أبي القاسم البلخي، القاضي عبدالجبار، الحاكم الجشمي. الناشر: الدار التونسية للنشر. وراجع كذلك كتاب «المنية والأمل في شرح الملل والنحل» لمؤلفه أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى ٨٤٠هـ تحقيق د. محمد جواد مشكور - دار الفكر، وراجع فرق وطبقات المعتزلة نشره علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي - دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٧٢ - الإسكندرية.

في الأغلب هو من تأليف أبي القاسم الرسي، ولدينا عدة قرائن وأدلة تقطع بأن الأصول الخمسة ليست من تأليف القاضي عبدالجبار، وأن شرح الأصول الخمسة ليس إلا شرحا لكتاب الأصول الخمسة الذي ننشره الآن. فإلى جانب الأدلة التي سقناها للتدليل على أن شرح الأصول الخمسة ليس من عمل القاضي، وهي أدلة تفيد هنا أيضاً في نفي أن تكون الأصول الخمسة من تأليف القاضي، نضيف إلى ذلك كله ما يلي:

١ - إن قائمة الكتب التي حصرها المؤرخون للقاضي عبدالجبار تخلو من ذكر كتاب للقاضي اسمه «الأصول الخمسة». فبالرجوع إلى الكتابات القديمة التي تحدثت عن القاضي عبدالجبار وعن أهم أعماله مثل: معجم البلدان لياقوت الحموي (جـ٤ ص٩٨١) والكامل في التاريخ لابن الأثير (جـ٩ ص١١٩) ومعجم المؤلفين لرضا كحالة، والطبقات الكبرى للسبكي (جـ٣)، والمنية والأمل لابن المرتضى.. كل هذه الكتب لم يذكر واحد منها أن للقاضي عبدالجبار كتابا اسمه الأصول الخمسة، على الرغم من أن بعضهم نسب إليه «شرح الأصول الخمسة». كذلك بالرجوع إلى تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين[١]. نجد أن قائمة الكتب التي ذكرت للقاضي عبدالجبار تخلو أيضا من كتاب الأصول الخمسة.

ومن الجدير بالذكر هنا أن فؤاد سزكين اعتمد في ترجمته للقاضي عبدالجبار على مصادر أساسية هي بحسب ما ذكر:

تاريخ بغداد	جـ ١١	١١٣-١١٥
ميزان الاعتدال	٢	٩١
الدول للذهبي	١	١٨٠
طبقات الشافعية	٣	٢١٩-٢٢٠
طبقات المعتزلة لابن المرتضى	-	١١٢٠١١٣

(١) المجلد الأول جـ٤ العقائد والتصوف والذي نقله إلى العربية د.محمود فهمي حجازي وراجعه د.عرفة مصطفى، د.سعيد عبدالرحيم.

لسان الميزان لابن حجر	٣	٣٨٦-٣٨٧
شذرات الذهب لابن العماد	٣	٢٠٣
طبقات المفسرين للسيوطي	-	١٦
الأعلام للزركلي	٤	٤٧
بروكلمان (ملحق)	١	٣٤٣

وقد ذكر فؤاد سزكين مؤلفات القاضي عبدالجبار وهي بحسب ما ذكر:

- تنزيه القرآن عن المطاعن.
- تثبيت دلائل النبوة.
- التكليف.
- طبقات المعتزلة.
- رسالة التذكرة في الكيمياء.
- الأمالي بتهذيب جعفر بن أحمد بن عبدالسلام.
- شرح الأصول الخمسة، وهو شرح لكتاب الأصول للفقيه الزيدي القاسم بن إبراهيم.
- مسألة في الغيبة.
- الاختلاف في أصول الفقه.
- المغني.
- متشابه القرآن.
- المعتمد في أصول الدين.
- كتاب الدرس.
- كتاب النهاية.

كذلك فإنه بالرجوع إلى بعض الدراسات الحديثة الأخرى التي كتبت بإسهاب عن القاضي عبدالجبار نجد أنها خلت أيضا من أية إشارة تتعلق بنسبة كتاب الأصول الخمسة إلى القاضي عبدالجبار.

لقد قام الدكتور عبدالكريم عثمان بعمل ثبت بمؤلفات القاضي عبدالجبار حيث بلغت هذه المؤلفات ثماني وخمسين عملاً ما بين كتاب وردود على بعض المسائل وشروح وتلخيصات. وقد جاءت هذه القائمة أيضا خالية من ذكر كتاب للقاضي اسمه «الأصول الخمسة»، وقد ذكر عبدالكريم عثمان أنه اعتمد في حصر أعمال القاضي والحديث عنه على ستة وأربعين مصدراً أساسياً[١].

كذلك قام أستاذنا الجليل الدكتور عبدالرحمن بدوي بحصر أعمال القاضي عبدالجبار، والتي صَنَّفها الدكتور بدوي بحسب الموضوعات، وقد انتهى بوضع قائمة تتألف من ثمانية وثلاثين مؤلفاً يتعلق بعضها بعلم الكلام، والبعض الآخر خاص بالشروح، والثالث عن أصول الفقه، والرابع خاص بأجوبة مسائل وردت إلى القاضي أو سئل عنها. كذلك توجد بعض الأعمال تتعلق بالخلاف بين المعتزلة وخاصة الشيخين الجبائيين: الأب والابن. وما يعنينا هنا أن هذه القائمة بدورها لم تذكر للقاضي كتاباً أو تلخيصاً اسمه «الأصول الخمسة»[٢].

كذلك قام الدكتور أحمد صبحي في كتابه المهم «في علم الكلام - دراسة لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: المعتزلة والأشاعرة» بدراسة آراء القاضي عبدالجبار مع الإشارة إلى أعماله (ص٢٧٤-٢٧٥) ولم يذكر من جملة أعمال القاضي الأصول الخمسة[٣].

٢ - وقد أكد المؤرخون، بطريقة غير مباشرة، أن القاضي لم يؤلف كتاباً في الأصول الخمسة. فقد سبق أن ذكرنا قول بعضهم: إن شرح الأصول الخمسة هو في واقع الأمر شرح لكتاب الأصول للفقيه الزيدي القاسم بن إبراهيم. يؤكد ذلك التطابق الذي يكاد يكون كاملا بين رؤوس الموضوعات الواردة في الكتابين يستوي في ذلك العناوين وترتيب الموضوعات. وسنذكر فيما يلي نماذج من هذا التطابق.

---

(١) راجع مقدمة شرح الأصول ص١٩-٢٣.

(٢) راجع د.عبدالرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين جـ١ ص٣٨٥-٣٨٨ - دار العلم للملايين ط١٩٨٣.

(٣) راجع د. أحمد صبحي: في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية ١٩٧٨.

بدأ كتاب «الأصول الخمسة» هكذا: إن قيل ما أول ما أوجب الله عليك؛ فقل النظر. ويقابل ذلك بنص العبارات ما ورد في شرح الأصول ص٣٩، في اللوحة رقم ١ من كتاب الأصول الخمسة نقرأ: لم صار النظر أول الواجبات. وهذا التساؤل بعينه ورد في شرح الأصول ص٧٦.

في كتاب الأصول الخمسة نقرأ: ما أول ما أنعم الله عليك. ويقابل ذلك ما ورد في شرح الأصول بنص العبارات ص٧٧.

في كتاب الأصول: أخبرني عن الجملة التي يلزمك معرفتها في أصول الدين. ويقابلها بالنص ما ورد في الشرح ص١٢٥.

في كتاب الأصول: فما التوحيد؟ ويقابله في شرح الأصول ما ورد بالنص ص١٢٩-١٣٠.

في كتاب الأصول: أخبرني عن العدل ما هو؟ وراجع ما يقابل ذلك بالنص في شرح الأصول ص١٣٢.

في كتاب الأصول الخمسة: أخبرني عن الوعد والوعيد وراجع ما جاء عن ذلك في شرح الأصول ص١٣٥-١٣٦.

في كتاب الأصول: فما الدليل على أن نفسك وسائر الأجسام مُحْدَثة؟ وراجع في ذلك الشرح ص١١٢-١١٣.

في كتاب الأصول فما الدليل على أنه اقدر؟ راجع الشرح ص١٥١.

في كتاب الأصول فما الدليل على أنه عالم؟ راجع الشرح ١٥٧.

في كتاب الأصول فما الدليل على أنه حَيّ؟ راجع الشرح ١٦١.

في كتاب الأصول فما الدليل على أنه سميع بصير؟ راجع الشرح ١٦٧، ١٦٨.

في كتاب الأصول فما الدليل على أنه تعالى لا يُرَى؟ راجع الشرح ص٢٣٢.

في كتاب الأصول فما الدليل على أنه لا يفعل القبيح؟ راجع الشرح ص٣١٢.

لقد قمنا بمراجعة أصول المخطوط الذي بين أيدينا، وقارناه بشرح الأصول الخمسة المنسوب إلى القاضي حيث وجدنا أن مؤلف الشرح يتابع، كما ذكرنا، متابعة كاملة ومطلقة شرح نص الأصول الخمسة دون أن يقدم في شرحه فقرة على أخرى. ولذلك فإن اي قارئ لكتابنا هذا لن يجد أية صعوبة في التأكد من أن هذا النص هو بعينه الذي قام القاضي عبدالجبار ومعه ثلة من رجال المعتزلة بشرحه والتعليق عليه. وبطبيعة الحال كان لا بد من وجود آراء في شرح الأصول لا وجود لها بالمتن (الأصول الخمسة). وهذا أمر طبيعي ووارد ومفهوم على ضوء مقتضيات العصر الذي كتب فيه الشرح، وهي مقتضيات تختلف بلا شك عن تلك التي تَمَّ فيها تأليف نص الأصول الخمسة. وهنا نذكر أن شرح الأصول قد توسع كثيراً في الرد على الفرق الكلامية، وهذا ما لم نجده، أو حتى يسمح به حجم كتاب الأصول الخمسة.

على أن ما يلاحظه الدارس لكتاب شرح الأصول وجود آراء متضاربة ومتباينة في متن الشرح، وقد جاءت بعض هذه الآراء مخالفة لتلك الموجودة بالأصول الخمسة، والتي عرضت الآراء من خلاله باتساق وإحكام، وبلا تعارض أو تناقض، حيث يعبر كتاب الأصول الخمسة في النهاية عن وجهة نظر واحدة لمؤلف واحد، وهذا ما يفتقده القارئ لشرح الأصول الخمسة.

ويرتبط بالفكرة السابقة مباشرة أن الآراء الواردة في الأصول الخمسة معروضة على لسان مؤلف واحد يتحدث عن نفسه: إن سألني، خلقني.. خلقه إياي.. أحيانا.. رزقني. وعكس ذلك ما جاء في خطاب شرح الأصول الخمسة حيث كان الحديث ينسب إما إلى الجماعة أو إلى فرد غائب كان يحدد بالاسم في معظم الحالات. وكل ذلك يدعم وجهة نظرنا في تحديد هوية مؤلف الأصول الخمسة، ومؤلف شرح الأصول الخمسة.

يقول الدكتور أحمد فؤاد الأهواني في تصديره لكتاب شرح الأصول الخمسة عن القاضي عبدالجبار: «إنه ليس مبتكرا في علم الكلام، بل سبقه أعلام شهد هو نفسه لهم بالفضل من مثل العلاف والنظام والجاحظ والجبائيين وغيرهم، إلا أنه قد استفاد، ولا نزاع، من ذلك التراث الفكري الذي خلفه معتزلة البصرة ومعتزلة

بغداد في أثناء القرون الثلاثة من الثاني إلى الرابع. فهو يناقش ويحلل ويعرض آراء السابقين، وقد يقبل حينا بعضها، وقد يرفض حينا آخر بعضها الآخر. وانتهى من المناقشة والعرض والتحليل والتمحيص إلى مذهب متكامل في علم الكلام يجتمع حول أصول خمسة[١].

وهذا الذي قاله المرحوم الأهواني هو ما عَبَّر عنه أستاذنا الدكتور عبدالرحمن بدوي بعبارات أخرى حينما قال: «إن ما ورد في هذه الكتب (المقصود الكتب المنسوبة إلى القاضي: المغني، شرح الأصول، المجموع). هو في الأغلب زبدة ما ذهب إليه كبار المعتزلة من واصل حتى الجبائيين. ولا بد أنه أحاط بقدر وافر من إنتاج أقطاب المعتزلة، وكان ميسوراً لديه يرجع إليه، ويأخذ منه، وإن كان لا يشير إلى ذلك إلا في الفرط ولا يكاد يعنى بذكر مذاهب غير الجبائيين بالاسم. وعند الرد يذكر أسماء معتزلة آخرين لهم آراء لا يراها فيرد عليها؛ ويضطر من أجل ذلك إلى ذكر أسمائهم. ولهذا كان الباحث في حيرة شديدة وهو يعرض آراء القاضي عبدالجبار الخاصة التي انفرد بها دون سائر المعتزلة. لأن تمييز ما له خاصة وما لغيره أمر مستحيل في معظم الأحوال. ولا سبيل إلى اتخاذ معيار يُعين على هذا التمييز ولو إلى درجة محدودة. ولو أننا عرضنا ما ورد في كتبه من آراء غير منسوبة إلى أحد على أنها آراء خاصة به كان هو ابن بجدتها وسن بكرها لظلمنا سائر المعتزلة، وبالغنا مبالغة فاحشة في تقدير منزلته. ولو كانت لدينا كتب أو حتى بعض كتب أقطاب المعتزلة لهان الخطب، وأمكن تمييز ما له مما لهم. ولكن ما العمل ولم تبق لنا غير كتبه وحده دون سائر أقطاب المعتزلة جميعا[٢].

النسخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيقنا لكتاب الأصول الخمسة على ثلاث نسخ مستقلة هي:

١ - النسخة الأولى، وقد حصلنا عليها من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء، وقد رمزنا لهذه النسخة بالرمز (أ) حيث اعتبرناها الأصل والأساس الذي انطلقنا

---

(١) راجع تصدير شرح الأصول ص١١.
(٢) د.بدوي: مذاهب الاسميين جـ١ ص٣٩٤-٣٩٥.

منه لتحقيق النص. هذه النسخة مكونة من ثلاثين صحيفة. كل صحيفة تتكون من وجهين: الأيمن ورمزنا له بـ «أ» والأيسر ورمزنا له بـ «ب»، حيث كنا نكتب ٢أ، ٢ب إشارة إلى الصحيفة رقم ٢ بوجهيها. عدد أسطر كل صفحة أحد عشر سطراً في كل وجه من وجهي الصحيفة الواحدة (وسوف يتضح ذلك من صدر المخطوط الذي سنرفقه بالكتاب المطبوع). طول الصحيفة ٩ سنتيمتر (ونقصد المساحة المكتوبة)، أما عرضها فيتجاوز سبع سنتيمترات بقليل. هذه النسخة مكتوبة بخط واضح اللهم إلا في بعض المواضع القليلة. وقد جاء على غلاف هذه النسخة ما يلي: «كتاب الأصول الخمسة في علم الكلام. تأليف القاضي عبدالجبار بن أحمد رضي الله عنه. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما، (مكرر على الغلاف). وقد وردت بعض الكلمات على الجانب الأيسر في نفس الصفحة: «هذا الكتاب مشتمل على أربعة فنون في أصول الدين». كذلك نقرأ على الغلاف «كتب منه (وتقرأ أيضا فيه) الوقف في المكتبة العامة الجامعة لكتب الوقف. وفي الصفحة المقابلة من نفس هذه اللوحة نقرأ: «كتاب الأصول الخمسة في علم الكلام تأليف قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد رضي الله عنه. وبخط متناثر نقرأ: الحمد لله، بسم الله الرحمن الرحيم. ويوجد أيضاً خط مشطوب ولكنه مقروء: هذا الكتاب في. . .».

أما عن الصفحة الأخيرة من هذا المخطوط (ص٣٠ب) فقد كتب الناسخ: «تم ذلك بحمد الله ومَنّه، والحمد لله على كل حال من الأحوال». وفي أسفل الصحيفة وبخط دار حول زاويتها اليسرى إلى أعلى نقرأ «كان الفراغ من نساخة هذا الكتاب في شهر جمادى الآخر من شهور سنة سبع وثلاثين وثمانمائة سنة». تم.

وقد سبق أن أشرنا هنا إلى أننا قد رمزنا لهذه النسخة بالرمز «أ»، واعتبرناها نسخة أصلية لأنها بحسب ما رأينا (ونعتقد) وبحسب ما كتب عن تاريخ نسخها، تُعَدُّ أقدم نسخة بين أيدينا.

٢ - أما النسخة الثانية، والتي حصلنا عليها أيضا من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء فقد رمزنا لها بالرمز «ب». وجاء على غلافها رقم ١١٢. تم «كتاب الأصول الخمسة في علم الأصول»، تأليف القاضي العلامة قاضي القضاة

عبدالجبار رحمه الله. ثم توجد كلمة أخرى لم نستطع قراءتها ومرسومة هكذا موه. وفي أسفل الصفحة على اليمين يوجد رقم ١٩. وفي أسفل الصفحة أيضا وبخط يبدو أنه حديث، ولعله من كتابة أحد المفهرسين نجد ٥٨٤ ضمن كتاب القلائد.

هذه النسخة تتألف من ثمان وعشرين صفحة مستقلة. كل صفحة مؤلفة من أربعة وعشرين سطرا. طول السطر ثلاثة عشر سنتيمتراً. أما طول الصحيفة (الجزء المكتوب) فيبلغ حوالي عشرين سنتيمتراً بعرض ثلاثة عشر سنتيمتراً. وهذه النسخة مكتوبة أيضاً بخط واضح ومقروء، اللهم إلا من بعض الكلمات والحروف، وهذا أمر مألوف ووارد في كل المخطوطات. ولقد كان كاتب هذه النسخة (الناسخ) حريصا على «نقط» خطه، وهذا لم يكن موجوداً في النسخة «أ».

والاختلاف بين هذه النسخة وبين النسخة «أ» ليس كبيراً، وليس جوهرياً أيضاً، وهذا يدل في النهاية على أنه من المحتمل أن تكونا قد نُسِخَتَا عن أصل واحد!! وإن كان هذا أمراً مشكوكاً فيه كل الشك.. لكن الاحتمال يظل قائماً.

٣ - أما عن النسخة الثالثة التي رجعنا إليها في تحقيق الأصول الخمسة، فقد رجعت إليها بمحض المصادفة!! لقد سبق أن أشرت إلى أنني حصلت على النسختين السابقتين من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء في أثناء عملي أستاذاً بكلية الآداب - قسم الفلسفة (١٩٨٤-١٩٨٧م). ونظراً لظروف الحياة ومشاكلها وهمومها وكثرة الأعباء المفروضة على المرء بحكم طبيعة العصر!! فقد كنت أتعامل مع هاتين النسختين على فترات متباعدة... حتى تم الانتهاء من تحقيق النص في صيف ١٩٩٢م. وقد ظل حبيس الأدراج، حتى سافرت إلى دولة الكويت معاراً للعمل أستاذاً بقسم الفلسفة بكلية الآداب ١٩٩٤. وقلت في نفسي لابأس من أن آخذ معي «الأصول الخمسة» فقد تسمح الظروف هناك بنشره. وفي قسم الدراسات الفلسفية جلست إلى إحدى المدرسات المساعدات الأخت السيدة/ رابحة النعمان والتي كانت قد أوشكت على الانتهاء من رسالتها للدكتوراه والتي يتعلق موضوعها بـ «المعتزلة» وفي أثناء المناقشة تطرق حديثنا إلى القاضي عبدالجبار وأعماله، وعن كتاب الأصول الخمسة الموجود معي. وهنا لفتت نظري إلى أن أحد المستشرقين وهو «دانييل جيماريت» كتب دراسة مهمة مع نشر «الأصول

الخمسة» وذلك بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية بالقاهرة - العدد ١٥ عام ١٩٧٩م. ولقد كانت مفاجأة سارة على الرغم أنها لم تكن متوقعة. وفي الحال كلفت إحدى تلميذاتي في القاهرة بتصوير الدراسة والنص. . ؛ وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز «ط» ولن أقول شيئا عن نشر هذه النسخة من قبل المستشرق الفاضل حيث سيقف القارئ بنفسه على الكيفية التي تعامل بها مع النص وسيقف أيضاً على الاختلافات الكثيرة الموجودة بين هذه النسخة وبين النسختين الأخريين. ولقد أشار «جيماريت» إلى أنه قد حصل على نسخته من مكتبة الفاتيكان، (أي أن جيماريت لم تكن لديه إلا هذه النسخة ولم ير غيرها).

وهذا أمر مفيد للغاية لأن ذلك يعني أن تحقيقنا لكتاب الأصول الخمسة اعتمد على ثلاث نسخ مستقلة وعلى الرغم من أن ذلك يُعَدّ عبئاً على المحقق بغير شك إلا أنه يعطي ثراء وقيمة كبرى للنص المحقق. وعلى الرغم من أني أتفق مع هذه النسخة في غير موضع من قراءة جيماريت لها إلا أنني آثرتُ أن أحيل إليها بالهامش لسببين رئيسيين الأول: أن النسختين اللتين معي أقدم منها. السبب الثاني: هو أن مخطوطة جيماريت ليست بحوزتي ولم أتمكن من الاطلاع عليها ومن ثم آثرت الاعتماد على المخطوطتين اللتين معي مشيرا في الوقت نفسه إلى نسخة جيماريت بالهامش.

منهجنا في التحقيق:

الكتاب الذي نقدمه اليوم هو الكتاب السادس في سلسلة الكتب التي قمنا بتحقيقها أو اشتركنا في تحقيقها. فقد سبق أن حققنا كتب: الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، ليحيى بن حمزة العلوي. والشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني. والتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض للحسن بن متويه (تلميذ القاضي عبدالجبار)، وحي بن يقظان لابن طفيل، ومصارع المصارع لنصيرالدين الطوسي.

ولقد كان رائدنا في تحقيق هذه الأعمال السعي بقدر الجهد البشري المستطاع إلى إخراج نص كامل نحسب أنه أكمل النصوص التي كتبها المؤلف. لأن

الاختلافات بين نسخ المخطوطات يمكن أن تغير المعنى تماما، ومن ثم لا يكون النص المحقق معبراً تعبيراً حقيقياً عن رأي المؤلف. وفي بعض المخطوطات لا توجد اختلافات لها شأن يذكر بين النسخ. وأحيانا أخرى توجد اختلافات كبرى سواء تم ذلك عن طريق الإضافة والحذف من جهة الناسخ، وقد يكون هذا الحذف غير مقصود ومن ثم يكون قد سقط سهوا في أثناء النسخ وذلك يتجاوز أحياناً سطراً أو عدة أسطر دون أن يتنبه إلى ذلك. وقد يكون الاختلاف بين النسخ راجعا إلى «التصحيف والتحريف» من جهة الناسخين أيضا.

ولذلك فإن ثقافة الناسخ وإحاطته علماً بموضوع المخطوط، ومعرفته بالخط الذي كتب به، ووقوفه على روح العصر الذي كتب فيه المخطوط، بل وقراءة الناسخ (أو المحقق فيما بعد) للأعمال الأخرى للمؤلف الذي ينسخ كتابا له. . كل هذه الأمور غاية في الأهمية لأنها تنعكس انعكاسا مباشراً على سلامة النص وخلوه من الأخطاء: اللغوية والإملائية والنحوية والتاريخية والعلمية. .

وغنيّ عن البيان أيضاً تأكيد أن التصدي لإخراج مخطوط إلى حيز الوجود أمانة ومسؤولية علمية وخلقية وتاريخية. فثمة مواصفات لا بد أن تكون متوافرة - وبقوة - في الباحث الذي يقوم بتحقيق المخطوط، ولا بد أن يكون الباحث قد أَلِفَ الخطوط العربية القديمة: الكوفي منها، والمغربي، والأندلسي. . وأَلِفَ طريقة الكتابة، ووضع النقط، ورموز الاختصارات. . . إلخ، كما لا بد أن تكون لغته العربية سليمة لأن اللغة هي وعاء الفكر. أما الجانب الأخلاقي في الباحث (الأمانة العلمية) فأمر نؤكد عليه بشدة وأحسب أنه من أبجديات العلم والمعرفة بوجه عام. . ؛ إذ كثيراً ما يقرأ المرء كتاباً مترجماً أو محققاً ويشعر في أعماقه بعدم صدق المترجم أو المحقق وأمانته وإخلاصه. بل كثيرا ما يقتنع المرء بأن بعض المحققين الذين نسبت إليهم بعض الأعمال قد نقلوها عن أعمال أخرى بغير إشارة إلى مصدرهم، ودون أن تكون لديهم صورة من المخطوط الأصلي. . بل قد لا تكون للبعض منهم صلة بالمخطوطات لا من قريب ولا من بعيد. . ؛ ومع هذا يسعى إلى اقتحام هذا الميدان دون أن يعد نفسه لذلك.

هذه ملاحظات قد يرى البعض أننا قد خرجنا بها عن موضوعنا، أو أنها ملاحظات شكلية وهذا ما لا نوافق عليه. إن هذه الملاحظات مهمة للغاية وأساسية، وينبغي التأكيد عليها في غير موضع في هذا الزمن الذي اختلطت فيه الأوراق، وأصبحت الدرجات العلمية تمنح فيه بغير حساب، وأصبح القارئ يشد شعر رأسه - إن كان قد بقي شيء - لتردي أوضاع البحث والباحثين والمشرفين!!! الذين لديهم ملكة إفراز الرسائل متوهمين أن هذا الكم الهائل سوف يؤدي بهم إلى الخلود والبقاء.. لكن أيّ بقاء هذا وأيّ خلود..!! وأيّ لون من ألوان الانتشار؟ هذا هو السؤال الأهم.

نعود لنقول: إننا قد بذلنا قصارى جهدنا، ولم نقصر في مراجعة نصوص هذا المخطوط أكثر من مرة. ولقد قمت ببعض الزيارات لزميلتي الفاضلة الدكتورة سهير مختار حيث تفضلت بقراءة المخطوط معي في صورته النهائية، فلها مني خالص الشكر والتقدير. وقد اعتمدت على النسخة «أ» كما أشرت وتعاملت معها على أنها الأصل (الأقدم) وذلك بحسب ما تراءى لي. ثم بدأت مراجعة هذه النسخة على النسختين الأخريين: ب، ط. حيث إن ناسخ النسخة «ب» لم يحدد تاريخ نسخها. أما النسخة «ط» فقد جاء في نهايتها أنه تم نسخها يوم الأربعاء.. ثالث شهر شوال ١١٠٨هـ. أي أن نسختنا الأولى والتي رمزنا لها بـ «أ» أقدم منها بما يقرب من ثلاثمائة سنة. ومع أنني تعاملت مع النسخ الثلاث باعتبارها نسخاً مستقلة إلا أنني كنت كثيراً ما أجد أن قراءة إحداها أفضل من قراءة (تصحيف) الأخريين، ولهذا كنت أضع ما أتصور أنه اللفظ الصحيح بالمتن والمقابل له في النسخة أو النسختين الأخريين بالهامش مع الإشارة إلى ذلك بكل دقة. لقد حاولت أن أقدم للقارئ نصاً كاملاً دون أن أدخله معي في متاهة الاختيار بين القراءات الصحيحة. لأن من أسهل الطرق في التحقيق وضع النسخة الأقدم في المتن؛ ثم وضع الاختلافات الموجودة بين النسخ الأخرى وبينها بالهامش. هذا أمر لا يحتاج إلى جهد في الواقع... فضلاً عن أنه يعفي المحقق من كثرة المساءلة!! لكنا نرى أن الطريقة الأسهل ليست هي الأصوب. صحيح أن هذه الطريقة السابقة يطبقها البعض تحت شعار «قداسة النص»، لكنا أيضا من جانبنا، مع

احترامنا وتقديرنا لوجهة النظر هذه فإن طريقتنا هي بمعنى ما لا تمس قداسة النص!! نحن لم نغير في النص، ولم نتدخل لحذف كلمة أو إضافة أخرى (بغير إشارة كما سنرى). وبعبارة أوضح: إننا بوضعنا نصا متكاملا في المتن على ضوء المخطوطات الثلاث (النسخ الثلاث) التي اعتمدنا عليها لم نقطع الطريق أبداً على من يريد الاعتماد على نسخة واحدة (وبعينها) في فهمه للنص. لأن كل الاختلافات الموجودة بين النسخ الثلاث موجودة بالهامش. ومع أننا نتحمل المسؤولية، كل المسؤولية، في تقويم النص الموجود بالمتن، إلا أننا في عين الوقت تركنا الباب مفتوحا أمام القارئ إذا لم يَرُق له اختيارنا، فما على القارئ آنذاك إلا أن يضع ما بالهامش بالمتن. أي أن طريقتنا هذه جعلت الوقوف على كل نسخة على حدة أمراً سهلاً لأننا لم «نطمس» ملامح أية نسخة!!

إن تقويم النص ليس أمراً هيناً، بل يحتاج إلى جهد كبير وإلى مهارة خاصة. ومن هنا فإن المحققين يتمايزون فيما بينهم بمدى توفيقهم في اختيار اللفظ المناسب والمعبر عن وجهة نظر المؤلف، إنهم يتمايزون في الإعجام (الشكل والضبط) وذلك طبقاً للخبرة والدراية؛ لأن الخطأ هنا يمكن أن يؤدي إلى تغيير في المعنى تغييرا جذريا، وأحسب أن المحقق الذي يتحمل وحده مسؤولية تقويم النص بحيث يكون هذا النص في النهاية أقرب إلى المتن الذي ألفه صاحبه، إنما يقدم خدمة جليلة لشباب الباحثين الذين قد لا تتوافر لهم هذه المخطوطات. وحتى إن توافرت لدى بعضهم فقد لا تكون لديه القدرة والدراية بفن قراءة المخطوطات والإفادة منها.

وفيما يتعلق بالتقويم اللغوي للمخطوط سواء ما يتعلق بالإملاء والنحو وطريقة الكتابة فقد كنا نشير في البداية إلى هذا النوع من الأخطاء... حتى إذا وجدنا أن هذه طريقة الناسخ في الكتابة وأنها تتكرر بصفة دائمة نبهنا إلى ذلك مرة واحدة فحسب. أما الأخطاء التي وجدناها في بعض الآيات القرآنية، فقد قمنا بتصحيحها دون أن نشير إلى ذلك اللهم إلا إذا استشعرنا أن ثمة غرضاً وراء هذا الخطأ أو الحذف.. حيث كنا حينئذ نثبت ذلك بالهامش مع تصحيحه. وهذا ما حدث حينما قارنا بين نسختينا ونسخة «جيماريت» التي نشرها. ففيما يتعلق (على

سبيل المثال) بقضية التثليث. . . فقد جاء في صفحة ١١ب من النسخة «أ» والنسخة «ب». . وبهذا يبطل قول النصارى في أن الله ثالث ثلاثة: أب وابن وروح القدس. لأنا قد بينا أنه واحد، والأب الواحد في الحقيقة محال أن يكون ثلاثة في الحقيقة». هذه الفقرة وجدنا «جيماريت» قد كتبها على الوجه الآتي: بهذا يبطل قول النصارى في أن الله تعالى ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس، لأنا قد بينا أنه واحد، ولأن الواحد في الحقيقة محال أن يكون ثلاثة في الحقيقة». واضح هنا تدخل المحقق (جيماريت)، أو قل الناشر في المتن تدخلا مغرضاً، فقد وضع بدلا من القول «ثالث ثلاثة» القول «ثلاثة أقانيم» (راجع ص٨٤ من النسخة ط) هذا مع ملاحظة أن التصحيف هنا لا يمكن أن تخطئه العين لأن كلمتي «ثالث ثلاثة» لا يمكن أن تقرأ «ثلاثة أقانيم». كذلك لاحظنا في النص السابق أن المؤلف يقول «والأب الواحد في الحقيقة. . .» وقد قرأها «جيماريت»: «ولأن الواحد في الحقيقة. .» ثمة فرق مهم بين استخدام المؤلف في النص الأصلي كلمة «الأب» وبين تحويلها على يد الناشر إلى «ولأن».

مثل هذه الأخطاء الفنية رأينا أنه من الواجب الوقوف عندها، وإثباتها تاركين الحرية، كل الحرية، للقارئ في أن يحكم بنفسه على القراءة الصحيحة وغير الصحيحة. ولقد كنا كثيراً ما نشعر بخلل في النص نتيجة سقوط حرف أو كلمة (كما نعتقد). وفي هذه الحالة كنا نضيف الحرف أو الكلمة من عندنا مع وضعها بين معقوفين هكذا [ ] مع الإشارة إلى هذه الزيادة بالهامش لبيان أن ما بين هذين إضافة من عندنا. وهنا أيضا نؤكد أن هذا لا يخل بـ «قداسة النص» لأننا لم نقل أو نضع ما وضعنا في المتن بغير إشارة أو تنبيه حتى يكون الاعتراض على إضافتنا آنذاك وجيهاً ومقبولاً. لقد وجدنا أن إضافة حرف أو كلمة أحيانا أمر ضروري لاستقامة المبنى والمعنى. . .، ونكرر مع ذلك أن هذه الإضافة موجودة بين علامتين، وأنها ليست من النص في شيء. وعلى من أراد أن يتجاوزها أو يفهم المتن بغيرها فله ما أراد.

ومما سوف يلاحظه القارئ أننا لم نضع بالهامش تعريفا ببعض الفرق أو الأعلام (المشهورة) التي ورد ذكرها بالنص. لأننا نرى أن المهتم بمثل هذا العمل

الذي ننشره لا بد أن يكون متخصصاً أو مثقفاً ثقافة خاصة، وفي الحالتين لن يفيد القارئ من المعلومات العامة الموجودة بالهامش عن بعض الفرق والأعلام، وبخاصة أنها في الأغلب والأعم تعتمد على دوائر المعارف وكتب الأعلام. (نقول هذا الآن على الرغم من أننا في تحقيقات سابقة لنا نقضنا ما قلناه هنا عن التعريف ببعض الفرق والأعلام).

ولقد أشرنا من قبل إلى أن بعض المخطوطات يخلو من «النقط والإعجام» كما هو الحال في النسخة «أ» ومن ثم فإن وضع النقط وتصحيف الكلمات وقراءتها قراءة صحيحة وعدم الخلط ما بين حرف وحرف لتشابههما أحيانا في الكتابات القديمة. . وكذلك انتهاء الجملة والبدء بجملة جديدة من خلال وجود نقطة وكذلك استخدام الفواصل. . . وتقسيم النص إلى فقرات. . . كُلُّ ذلك. . . يرد إلى جهد المحقق فحسب، وعليه وحده تقع مسؤولية هذه الأمور المنهجية التي لا غنى عنها في إخراج النص إخراجاً جيداً. ولقد وجدنا أنه من الحكمة أن ننبه إلى ذلك، ونشير إليه فربما تكون هناك بعض الأخطاء التي وقعنا فيها من هذا القبيل الذي أشرنا إليه وحذرنا منه، وهي أخطاء نتحمل نحن مسؤوليتها ولا علاقة للنص بها. وليعذرنا القارئ إن اجتهدنا وأخطأنا، لأن التوفيق في النهاية من الله سبحانه وتعالى، والعذر، كل العذر لمن نسي أو أخطأ عن غير قصد. والله نسأل أن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، وأن لا يحملنا ما لا طاقة لنا به.

أما بعد: فلست في حاجة إلى أن أؤكد هنا مرة أخرى على ضوء النظام العالمي الجديد (المزعوم) وسعي كل دولة من دول العالم الآن في البحث لها عن موطئ قدم في هذا النظام الجديد، وتأكيد هويتها لا بد لها من البحث في جذورها وأن تنقب في تراثها لكي تنطلق نحو المستقبل بخطى ثابتة. . . إن نهضتنا المأمولة لن تجد لها سنداً قوياً في تراثنا أعظم وأفضل من المعتزلة. هذه المدرسة التي جعلت قضية الحرية وتقدير سلطة العقل شغلها الشاغل. حيث وضعت الإنسان أمام الله مباشرة. لِمَ لا وهي التي ترى أن الناس محجوجون بعقولهم، وأن الإنسان إذا فقد حريته فقدْ فَقَدَ وجوده. وقد انعكس هذا الفهم الواعي للإنسان الفرد ودوره عند المعتزلة على سائر المجالات الأخرى ولعل أهمها وأخطرها الآن بالنسبة لنا المجال

السياسي. فما دام الفرد حراً فمن حقه أن يختار من يحكمه، ومن حقه أن يكون له رأي في نظام الحكم، ومن حقه أن يراجع الحاكم وأن يرشده وينصحه. . . فإن لم يستجب فليعزل. لان الحكم بالانتخاب (الشورى) لا بالتعيين. ليس ثمة وصية ولا وصاية من أحد على الجماهير. لا يحق لبشر الآن أن يتحدث بلسان الوحي، ولا يحق له أن يزعم العصمة. . ؛ لذلك فإن الطاعة العمياء للحاكم أمر مرفوض من جهة المعتزلة لأنها مسألة لا أخلاقية، ولا إنسانية، فضلا عن أنها غير شرعية. لقد وثقت المعتزلة في الأمة الإسلامية ثقة لا حَدَّ لها. . .

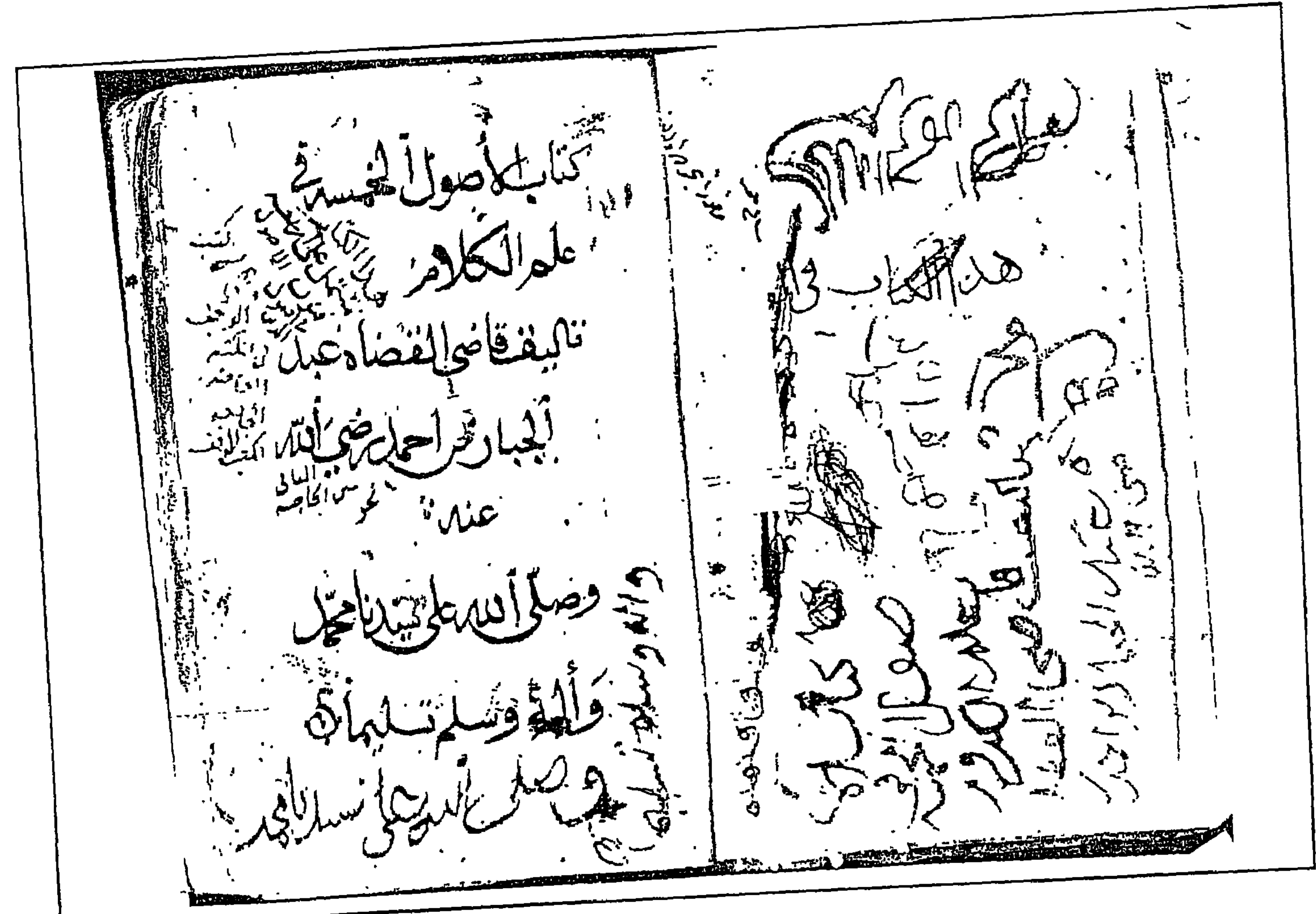
أما موقفها من قضية التأويل (. . .والحديث عن المحكم والمتشابه. . .) والاعتماد على العقل اعتماداً رئيسياً في فهم النص الديني لدرجة أن قيل عن المعتزلة إنهم أحرار الفكر الإسلامي، وأنهم يمثلون حركة تنوير كبرى في عالمهم (مع تحفظنا على مصطلح تنوير) نقول: إن موقف المعتزلة هذا مطلوب الآن وبإلحاح لإيضاح مواكبة النص لروح العصر. فالقرآن كتاب لكل العصور والأزمنة، ولابأس من مراجعة المفسرين والشارحين والمؤوِّلين بين حين وآخر حتى لا نجد أنفسنا في وادٍ ومسيرة الحياة والتقدم في وادٍ آخر.

إن عظمة المعتزلة تكمن في أنها قد وضعت بحق منهجاً لكنها لم تضع أصولاً. . وما أحوجنا الآن إلى منهج المعتزلة لكي تستقيم أمور حياتنا ونعوض ما فاتنا ونصلح ما فسد سواء تم هذا الفساد بأيدينا أم بأيدي خصومنا. . . ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والحمد لله أولاً وأخيراً.

فيصل عون

الكويت ١٩٩٧م



كتاب الأصول الخمسة في
علم الكلام
تأليف قاضي القضاة عبد
الجبار بن احمد رضي الله
عنه
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم
هذا الكتاب في

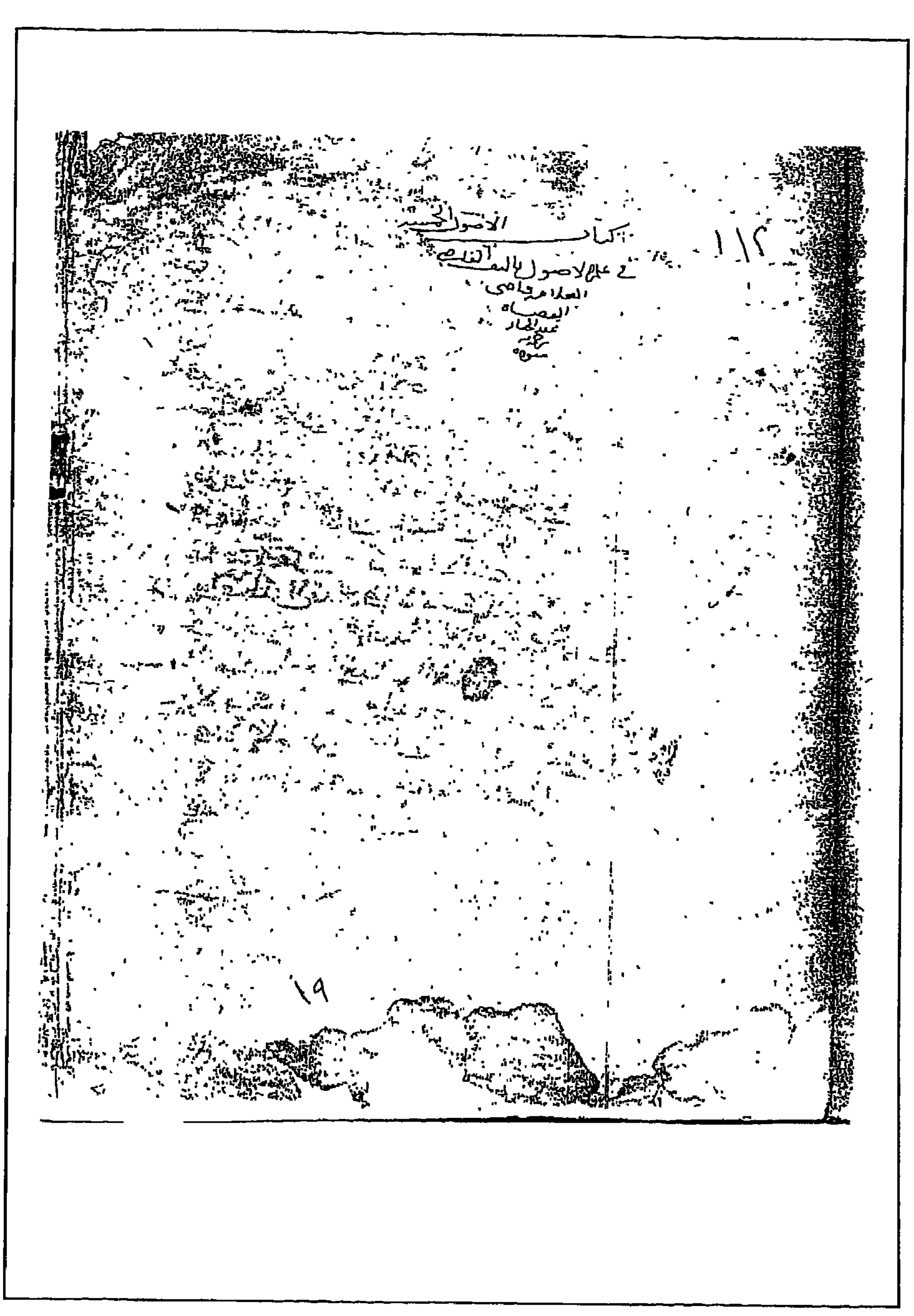
صورة الغلاف النسخة (أ)



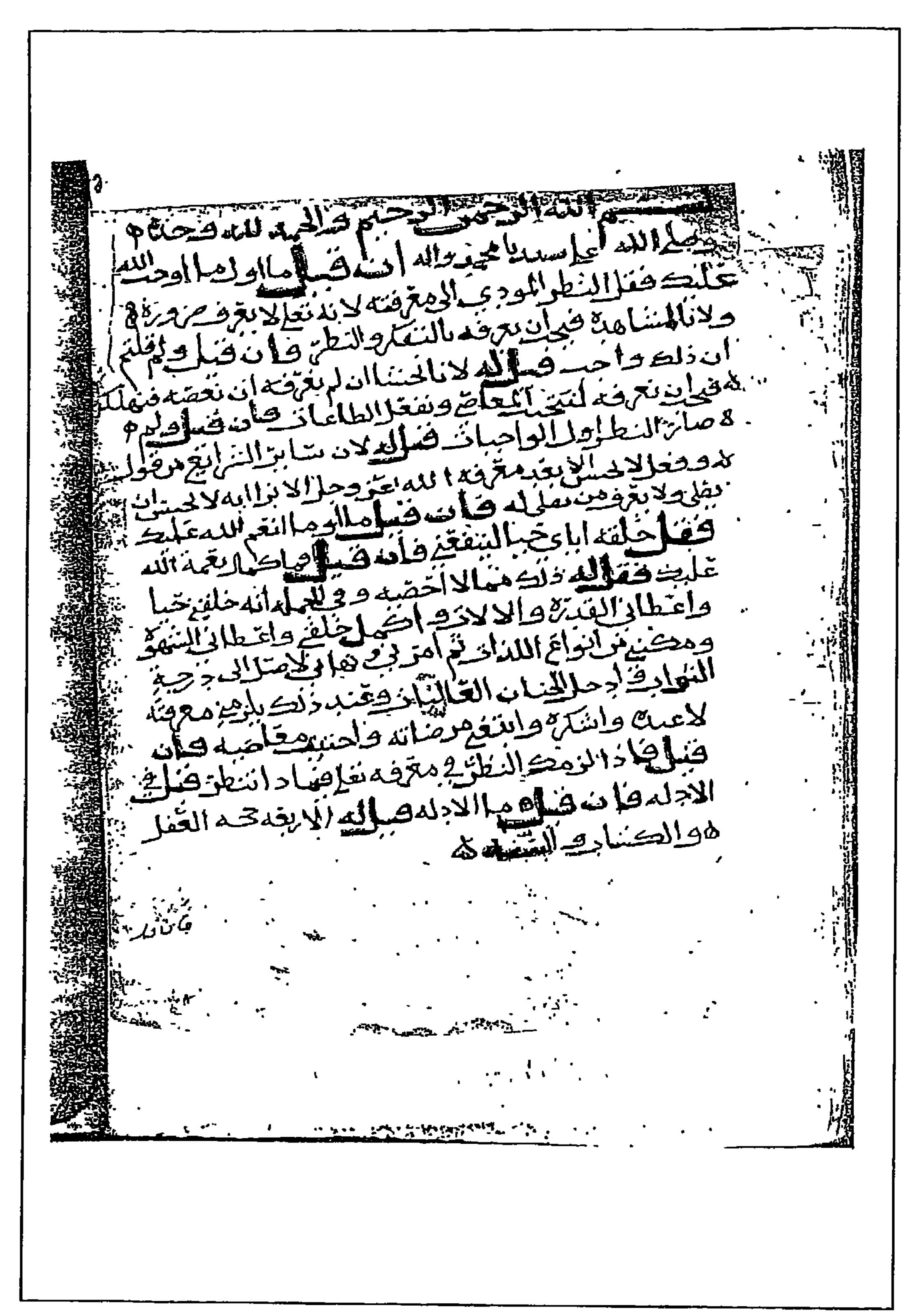
الصفحة الأولى من النسخة (أ)

والحمد لله على كل حال من الأحوال

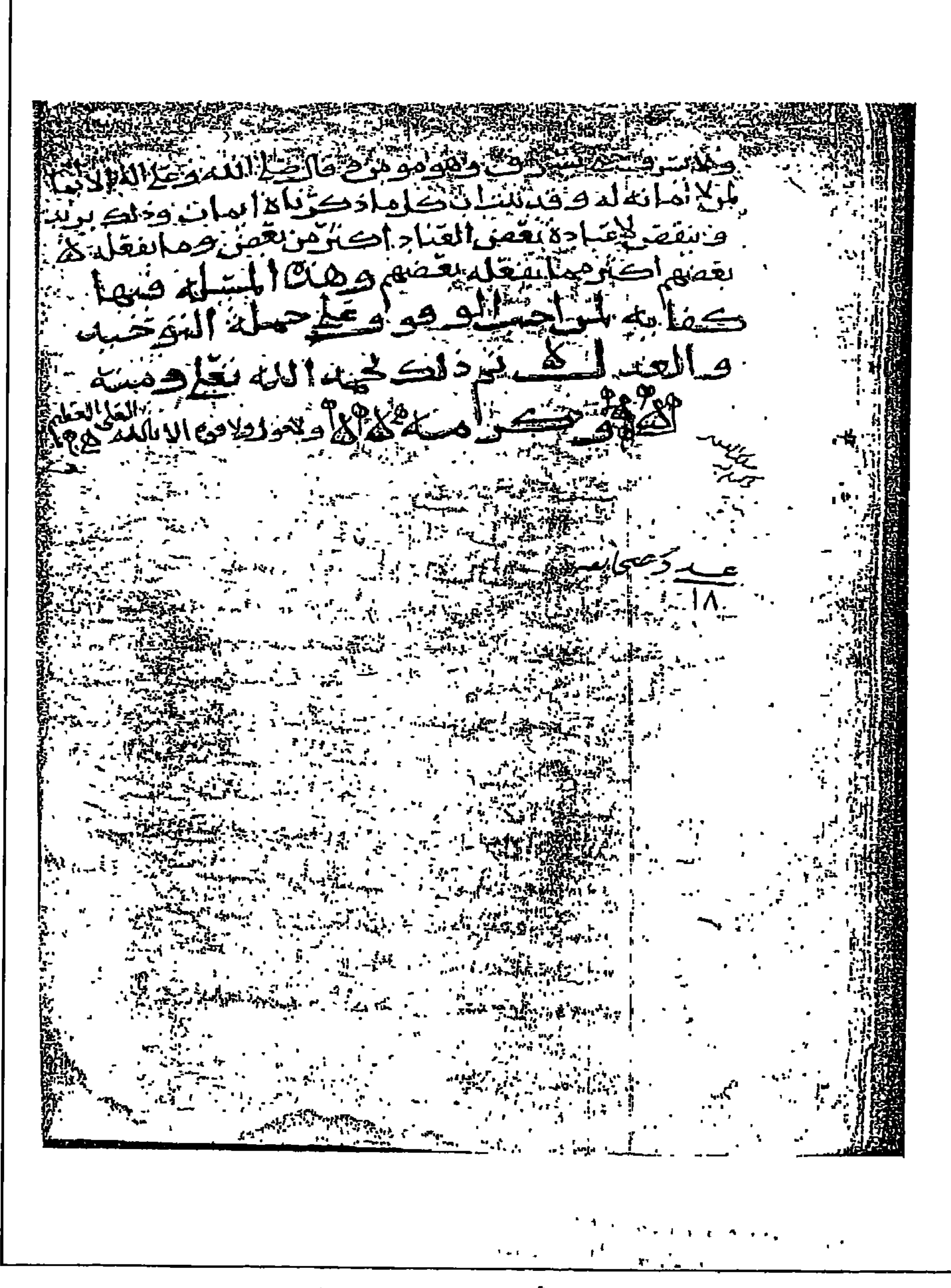
صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



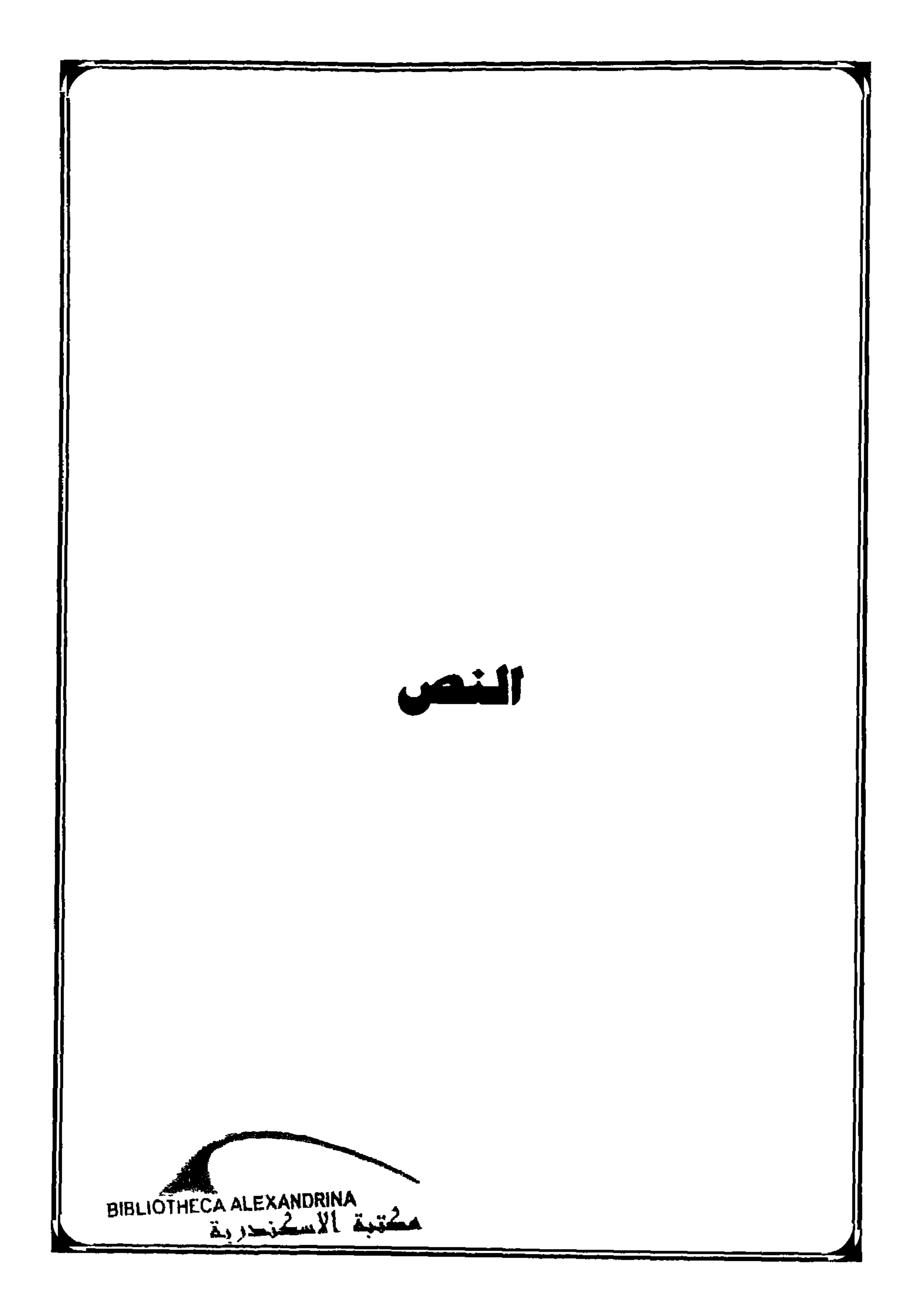
صورة الغلاف النسخة (ب)


بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله إن قيل ما أول ما أوجب الله
عليك فقل النظر المؤدي إلى معرفته لأنه تعالى لا يعرف ضرورة
ولا بالمشاهدة فيجب أن يعرف بالتفكر والنظر فإن قيل ولم قلتم
إن ذلك واجب فقل له لأنا خشينا إن لم نعرفه أن نعصيه فنهلك
فيجب أن نعرفه لنتجنب المعاصي ونفعل الطاعات فإن قيل ولم
صار النظر أول الواجبات فقل له لأن سائر الشرائع من قول
وفعل لا يحسن إلا بعد معرفة الله عز وجل ألا ترى أنه لا يحسن أن
يصلي ولا يعرف من يصلي له فإن قيل فما أول ما أنعم الله عليك
فقل خلقه إياي حيا لينفعني فإن قيل فما كمال نعمة الله
عليك فقل له ذلك مما لا أحصيه وفي الجملة أنه خلقني حيا
وأعطاني القدرة والآلات وأكمل خلقي وأعطاني الشهوة
ومكنني من أنواع اللذات ثم أمرني ونهاني لأصل إلى درجة
الثواب في دخول الجنان العاليات وعند ذلك يلزمني معرفته
لأعبده وأشكره وأبتغي مرضاته وأجتنب معاصيه فإن
قيل فإذا لزمك النظر في معرفته تعالى فبماذا تنظر فقل في
الأدلة فإن قيل فما الأدلة فقل له الأدلة أربعة حجة العقل
والكتاب والسنة

الصفحة الأولى من النسخة (ب)


ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن وقال صلى الله عليه وعلى آله لا إيمان
لمن لا أمانة له وقد بينا أن كل ما ذكرناه إيمان وذلك يزيد
وينقص لأن عبادة بعض العباد أكثر من بعض وما يفعله
بعضهم أكثر مما يفعله بعضهم وهذه المسألة فيها
كفاية لمن أحب الوقوف على جملة التوحيد
والعدل [illegible] تم ذلك بحمد الله تعالى ومنه
وكرمه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
١٨

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



النص

كتاب الأصول الخمسة
في علم الكلام

تأليف قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد
رضي الله عنه[1]

(١) هذا هو العنوان الذي ورد على غلاف النسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم[١]
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

إن قيل: ما أول ما أوجب الله عليك؟

فقل: النظر المؤدي إلى معرفته[٢]. لأن المعرفة التي من معرفة الله تعالى[٣] لا تعرف ضرورة ولا بالمشاهدة. فيجب أن تعرفه بالفكر والنظر[٤].

فإن قيل: ولم قلتم إن ذلك واجب؟

قيل له: لأنا نخشى إن لم نعرفه أن نعصيه فنهلك. فيجب أن نعرفه لنجتنب المعاصي ونفعل الطاعات.

فإن قيل: ولم صار النظر أول الواجبات؟

قيل له: لأن سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله[٥] عز وجل. ألا ترى أنه لا يحسن أن نصلي ولا نعرف من [٢أ] نصلي له.

فإن قيل: ما[٦] أول[٧] نعم[٨] الله عليك؟

فقل: خَلْقُه إيّاي حَيّاً لينفعني.

فإن قيل: فما كمالُ نِعَم[٩] الله عليك[١٠]؟

فقل له: ذلك مما لا أحصيه. وفي الجملة إنه خلقني حياً، وأعطاني القدرة والآلات، وأكمل خَلْقي، وأعطاني الشهوة، ومَكّنني من أنواع اللذات، ثم أمرني

---

(١) أ، ط: - والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.
(٢) ط: معرفة الله تعالى.
(٣) ط: - لأن المعرفة التي من معرفة الله تعالى.
(٤) ط: يعرف يالتفكر. وفي ب: بالتفكر.
(٥) ط: + تعالى.
(٦) ط: فما.
(٧) ب: ما أو.
(٨) ط: ما أنعم.
(٩) ب: نعمة.
(١٠) ط: - فقل له خلقه إياي حيا لينفعني. فإن قيل: فما كمال نعم الله عليك؟

وتهاني لأصِلَ إلى درجة الثواب، وأدخل الجنات[١]. فعند[٢] ذلك يلزمني[٣] معرفته لأعبده وأشكره وأبتغي[٤] مرضاته وأجتنب[٥] معاصيه.

فإن قيل: فإذا لزمك النظر في معرفة الله[٦]، ففي ماذا[٧] تنظر؟

قيل له: في الأدلة [٢ب].

فإن قيل: ما الأدلة؟

قيل له: الأربعة: حجة العقل، والسُّنَّة، والكتاب، والإجماع[٨]. ومعرفة[٩] الله لا تنال إلا بالنظر في حجة العقل. لأنه متى لم نعرفه وأنه صادق، لم نعلم صحة الكتاب، والسنة، والإجماع.

فإن قيل: فما الدليل الذي يؤدي النظرُ فيه إلى معرفة الله تعالى[١٠]؟

قيل له: نفسي وسائر[١١] ما أشاهد[١٢] من الأجسام[١٣].

فإن قيل: كيف تدل نفسُكَ على الله تعالى؟

قيل له: لأني وجدتُ نفسي في حال[١٤] الكمال لا[١٥] يمكنني[١٦] فعل[١٧]

---

(١) ب: + العاليات.
(٢) ب: وعند.
(٣) ط + إثباته و.
(٤) أ، ب: وأتبع.
(٥) ط: وأتجنب.
(٦) ب، ط: تعالى (- والله).
(٧) ب: فبماذا.
(٨) ب: - الاجماع.
(٩) ب: ومعرفة الله لا تنال.
(١٠) ط: - تعالى.
(١١) ط: - وسائر.
(١٢) ط: ما أشاهده.
(١٣) ب: ناقص ابتداء من: «ومعرفة الله لا تنال. . . . (إلى قوله) ما أشاهد من الأجسام.
(١٤) ب: - نفسي في حال.
(١٥) ط: ولا.
(١٦) أ: يمكني.
(١٧) ط: أخلق.

مثل نفسي ولا مثل بعضي، فبأن لا يمكنني[1] في حال ما كنتُ نطفةً أن أَخْلُقَ نفسي أَوْلى، علمتُ أنَّ لي [٣أ] خالقاً مصوِّراً مُحسناً مخالفاً لي، وهو الله عز وجل.

فإن قيل: فكيف[2] يدل غيرك[3] على الله تعالى؟

قيل له: لأني[4] أعلم أن الأجسام لا تخلو من الحركة[5] والسكون والاجتماع والافتراق، وهذه الأشياء محدثة، فيجب أن يكون الجسم محدثا إذ[6] لم يتقدم الحوادث.

فإن قيل: أخبرني عن الجملة التي تلزمك معرفتها[7] في أصول الدين.

قيل له: أصول الدين[8] خمسة: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول عليها مدار الدين، ومن خالف فيها فهو عظيم الخطأ وربما كفر [٣ب] أو فسق بذلك. فإذا عرفت هذه[9] الأصول، يلزمك أن تعرف[10] بعد ذلك[11] الفقه.

فإن قيل: فما التوحيد؟

قيل له[12]: أن تعلم أن الله عز وجل واحد لا ثاني له في الأزل وتَفَرَّد بذلك.

فإن قيل: فما علم التوحيد؟

---

(١) أ: لا يمكني.

(٢) ط: وكيف.

(٣) ط: ذلك.

(٤) ب: إذا.

(٥) أ، ب: الحركات.

(٦) أ، ب: إذا.

(٧) ب: فيها.

(٨) ب: - الدين.

(٩) ط: بهذه.

(١٠) ب، ط: + من.

(١١) ط: - ذلك.

(١٢) أ، ط: - قيل له ...... (إلى قوله) فما علم التوحيد؟

قيل له: هو العلم بما تَفَرَّدَ[1] الله[2] عز وجل[3] به[4] من الصفات التي لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين. وتفسير ذلك أن تعلم أن لهذا العالم صانعاً[5]، وأنه موجود فيما لم يَزَلْ، قديما[6] فيما لا يزال[7]. لا يجوز عليه الفناء. والواحد منا يوجد[8] بعد العدم ويجوز[9] عليه الفناء.

وتعلم أنه قادر فيما لم يزل ولا يزال[10]، ولا يجوز عليه العجز.

وتعلم أنه عالم فيما لم يزل ولا يزال[11]، ولا تجوز عليه الجهالة[12].

وتعلم أنه عالم بالأشياء كلها: ما كان وما [٤أ] يكون وما لا يكون[13] لو كان كيف يكون[14].

وتعلم أنه حَيّ فيما لم يزل ولا يزال[15]. ولا يجوز[16] عليه الموت.

وتعلم أنه سميع بصير فيما لم يزل ولا يزال. ولا تجوز عليه الآفات والآلات[17].

وتعلم أنه راءٍ للمرئيات ومدرك[18] لجميع[19] المدركات، ولا يحتاج إلى حاسة وآلة[20].

وتعلم أنه غني فيما لم يزل ولا يزال[21]. ولا تجوز عليه الحاجة.

وتعلم أنه لا يشبه الأجسام. ولا يجوز عليه ما يجوز عليها من الصعود والهبوط والتنقل والتغير والتركيب[22] والتصوير والجارحة[23] والأعضاء.

---

(١) ط: + به.
(٢) ب، ط: + تعالى.
(٣) ب: - عز وجل.
(٤) ط: - به.
(٥) ب، ط: + صنعه.
(٦) ب: + وموجود.
(٧) ب، ط: + باقٍ.
(٨) ط: موجود.
(٩) ط: يجوز.
(١٠) ط: وفيما لا يزال.
(١١) ط: وفيما لا يزال.
(١٢) ب، ط: الجهل.
(١٣) أ: يكن.
(١٤) ب: كان يكون.
(١٥) ط: وفيما لا يزال.
(١٦) ط: - ولا يجوز..... (إلى قوله) ولا يزال.
(١٧) أ، ط: ولا آلات.
(١٨) ط: -و.
(١٩) ط: - لجميع.
(٢٠) ط: ولا إلى آلة.
(٢١) ط: وفيما لا يزال.
(٢٢) ب: والتركب.
(٢٣) ب: والجوارح، ط: -و.

وتعلم[1] أنه لا يشبه الأعراض التي هي الحركات والسكون والألوان والطعوم والروائح[2] [٤ب].

وتعلم أنه واحد[3] في القدم والأولية[4] لا ثاني له، وأن كل ما سواه[5] مُحْدَث مفعول مُحتاج[6] مُدَبَّر مَرْبُوب. فإذا علمت هذه الجملة كنتَ عالماً بالتوحيد.

فإن قيل: فأخبرني عن العدل ما هو؟

قيل له[7]: هو العلم بتنزيه الله عز وجل[8] عن كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة.

وتفسير ذلك أن تعلم ان جميع أفعال العباد من الظلم[9] والجور وغيرهما[10] لا يجوز أن يكون[11] من خَلْقه. ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه، وخرج من[12] القول بالعدل. ونعلم أن الله عز وجل[13] لا يكلف الكافر الإيمان، ولم [٥أ] يعطه[14] القدرة عليه. وأنه لا يكلف العبد ما لا يطيقه[15]، وإنما أُتي الكافرُ في اختياره الكفر من قِبَل نفسه لا من[16] قبل الله عز[17] وعلا[18]. وتعلم تعالى أنه لا يريد المعاصي ولا يشاؤها، ولا يختارها ولا يرضاها، بل يكرهها ويسخطها، وإنما يريد الطاعات ويرضاها ويحبها ويختارها. وتعلم أنه لا يعذب أطفال المشركين في النار بذنوب[19] آبائهم لأنه تعالى[20] قال: **﴿لا تكسِبُ كُلُّ نفس إلا عليها﴾**[21]. ولا يُعذب احدُ[22] بذنب غيره لأن ذلك

---

(١) ب: واعلم.
(٢) ب: والأرايح.
(٣) في الأصل: واحداً.
(٤) أ، ب: والأزلية.
(٥) ب: + فهو.
(٦) أ: يحتاج.
(٧) ب: - له.
(٨) ط: سبحانه وتعالى.
(٩) أ: المظالم.
(١٠) أ، ط: وغيره.
(١١) أ: + ذلك.
(١٢) أ: عن.
(١٣) ب: تعالى.
(١٤) أ: يعطيه.
(١٥) ط: يطيق.
(١٦) ب: - من.
(١٧) ط: + وجل.
(١٨) ب: تعالى.
(١٩) في النسخة أ: بذوب.
(٢٠) ب، ط: - تعالى.
(٢١) الأنعام: ١٦٤.
(٢٢) ط: أحداً.

قبيح[١] وتعالى [سبحانه] عن ذلك[٢].

وتعلم أنه لا يجوز في حكمه[٣] أن يمرض[٤] أو[٥] يُسْقِمَ إلا لمنفعةٍ[٦]. وكل من قال خلاف ذلك [٥ب] فقد جَوَّز على الله[٧] الظلم، ونسب إليه السَّفه[٨].

وتعلم أنه أحسن نظراً[٩] للخلق[١٠] الذين كلَّفهم منهم لأنفسهم، وأنه قد دَلَّهم على ما كلَّفهم، وبيَّن لهم طريق الحق ليأتوه[١١] وطريق الباطل ليوقوه[١٢]. فمن هلك[١٣] لم يهلك إلا عن بيّنة.

وتعلم أن كل ما بنا من[١٤] نعمة فمن[١٥] الله عز وجل كما قال تعالى **﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾**[١٦]، ما وصل إلينا من جهته أو من جهة غيره. فإذا عرفتَ هذه[١٧] الجملة[١٨] صرتَ عالما بالعدل.

فإن قيل: فأخبرني عن الوعد والوعيد ما هما؟

قيل له: العلم بأن كل ما وعد الله به[١٩] من الثواب لمن[٢٠] أطاعه [٦أ] وتوعده[٢١] من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة لأنه[٢٢] لا يُبَدَّل القول لديه، ولا يجوز عليه الخُلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الإخبار به[٢٣]، بخلاف ما ذهب[٢٤] إليه المرجئة.

---

(١) ب: + والله عز وجل يتعالى أن يأتيه.
(٢) ب: - وتعالى عن ذلك وفي ط: تعالى الله عن ذلك علوا كثيرا.
(٣) ب: حكمته.
(٤) ط: وأنه لا يمرض.
(٥) أ: و.
(٦) ط: لينتفعه.
(٧) ب + تعالى.
(٨) ب: ونسبه إلى السفه.
(٩) أ، ب: نظر.
(١٠) ب: للحق، ط: بخلقه.
(١١) ب، ط: ليأتيه. وتضيف السنخة ط: وبيّن لهم.
(١٢) ب، ط: ليتوقاه.
(١٣) ط: يهلك.
(١٤) ط: - ما بنا من.
(١٥) أ: نعم الله، وفي النسخة ط: نعمة بنا فمن.
(١٦) سورة النحل: ٥٣.
(١٧) ط: هذا.
(١٨) ب، ط: - الجملة.
(١٩) ب: - به.
(٢٠) ط: بمن.
(٢١) ب: وتوعيده.
(٢٢) ط: و.
(٢٣) ب، ط: في إخباره.
(٢٤) ب: يذهب، ط: ذهبت.

فإن قيل: أخبرني[1] عن المنزلة بين المنزلتين ما هي؟

قيل له: هو[2] العلم بأن من قتل أو زنى أو ارتكب كبيرة فهو فاسق ليس[3] ...من، ولا حكمه حكم المؤمن[4] في التعظيم والمدح، لأنه يلعن ويتبرأ منه. ...ن بكافر ولا حكمه حكم الكافر في أنه[5] لا يُدْفَن في مقابر المسلمين[6] ولا ...ّ عليه، ولا يُزَوَّج[7] منه، فله[8] [٦ب] منزلة بين المنزلتين، خلاف[9] من ...إنه كافر من الخوارج، وقول[10] من قال إنه مؤمن من المرجئة.

فإن قيل: فأخبرني[11] عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هما؟

قيل له: الأمر بالمعروف على ضربين: أحدهما واجب وهو الأمر بالفرائض ...ضَيَّعها المرء، والآخر نافلة وهو الأمر بالنوافل إذا تركها المرء.

فأما النهي عن المنكر فكله واجب، لأن المنكر كله قبيح ويجب - إن أمكن - ...توصل إلى ألا[12] يقع المنكر بأسهل[13] الأمور، ولا يتجاوز[14] إلى ما فوقه. ...[15] الغرض أن لا يقع المنكر[16]. وإن[17] أمكن التوصل إلى أن يقع المعروف ...مور[18] السهلة[19] فالإقدام[20] على الصعب لا يَحِلُّ. ولذلك[21] قال الله[22] ...وجل **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما. فإن بغت إحداهما على ...خرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾**[23]. وإنما[24] يجب النهي عن

... ب: فأخبرني.
... لعلها: هي.
... ب: وليس.
... ط: المؤمنين.
... ط: - ولا حكمه حكم الكافر في أنه.
... ط: في مقابرنا.
... أ: يتزوج.
... ب: فإن له.
... ب: بخلاف.
...) ب: - قول.
...) ط: أخبرني.
...) ط: أن.
(١٣) ب: ما يسهل.
(١٤) ب: يجاوز.
(١٥) أ: لا أن.
(١٦) ط: + لا غير.
(١٧) ب: -و.
(١٨) ب: بالأمر.
(١٩) ب: السهل.
(٢٠) أ: والاقدام.
(٢١) ط: وكذلك.
(٢٢) ب: - الله.
(٢٣) الحجرات: ٩.
(٢٤) ط: فإنما.

المنكر إذا لم يغلب على[1] الرأي[2] أنه يؤدي إلى زيادة المعاصي وإقدامه[3] على ضرر[4] أبلغ منه[5]. فإن غلب الرأي على[6] ذلك لم يجز[7]، والكف عنه[8] أولى.

فصل[9].

فإن قيل: فما[10] الدليل على أن نفسك وسائر الأجسام مُحْدَثة؟

قيل له: [٧ب] لأنها لا تخلو من الحركة والسكون، والمفارقة والمجاورة، وهذه كلها حوادث، فما[11] لم يخل[12] منها فيجب[13] أن يكون محدثاً[14].

فإن قيل: فما الدليل على أن لها مُحْدِثاً؟

قيل له[15]: لأن[16] الكتابة والبناء والصناعة تحتاج إلى فاعل من حيث كانت حادثة. فيجب أن يكون[17] كل مُحْدَث يحتاج إلى مُحْدِثٍ وفاعل.

فإن قيل: فما الدليل على أنه قادر؟

قيل له[18]: لأن الفعل في الشاهد لا يصح[19] إلا من قادر، وقد صَحَّ من الله عز وجل الفعل، فيجب أن يقال: إنه[20] قادر.

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[21] عالم؟

قيل له[22]: [٨أ] لأن الأفعال المحكمة كالكتابة والصناعة لا تَصِحُّ إلا من عالم، وقد صح من الله تعالى[23] ما يزيد عليها من الإحكام كخلقه[24] الإنسان على عجائب ما فيه من الصنعة، فيجب أن يكون عالماً.

---

(١) ب: – على.
(٢) يمكن أن تقرأ في النسخة أ: الرائي.
(٣) ب: والاقدام، ط: واقدام.
(٤) ب: الضرر.
(٥) ب: – أبلغ منه.
(٦) ط: على الرأي.
(٧) ب: يحسن.
(٨) أ: منه.
(٩) ط: – فصل.
(١٠) ب: ما.
(١١) ط: مما.
(١٢) في النسخة أ: يخلوا.
(١٣) ب: وجب.
(١٤) ط: + مثلها.
(١٥) أ: فقل له، ب: فقل لأن.
(١٦) أ، ب: إن.
(١٧) ط: + لها محدث و.
(١٨) أ، ب: فقل له.
(١٩) ب، ط: لا يكون.
(٢٠) ط: هو.
(٢١) أ – تعالى.
(٢٢) أ، ب: فقل له.
(٢٣) ط: – تعالى.
(٢٤) ط: في خلقه.

فإن قيل: فما[1] الدليل على أنه تعالى[2] حَيّ؟

قيل له: لأن[3] كل من صح أن يَعْلَم ويَقْدِر[4]، يجب أن يكون حَيّاً. وقد صحّ أن الله تعالى عالم قادر، فيجب أن يكون حياً[5].

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[6] سميع، بصير، مدرك[7] للمدركات؟

قيل له: لأنه تعالى[8] حي لا آفة به[9]، والآفات تستحيل عليه. وكل مَن[10] هذه صفته وجب كونه[11] سميعاً بصيراً مدركاً للمدركات، كما نعلمه[12] في الشاهد.

فإن قال[13]: فما الدليل على أنه موجود؟

قيل له: لأنه قادر، والمعدوم لا يَصِحُّ منه الفِعْلُ، لأنه لا يَصِحُّ مع عدمه أن يتعلق بمقدور[14]، فيجب أن يكون موجوداً وإلا فتح باب جهالات كثيرة[15].

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[16] قديم؟

قيل له[17]: لأنه لو كان مُحْدَثاً لاحتاج إلى مَن يُحْدِثه، ولأدّى[18] ذلك إلى ما لا نهاية له، فيجب أن يكون قديماً.

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[19] غنيّ [9أ] لا تجوز عليه الحاجة؟

قيل له[20]: لأن مَن جازت عليه الحاجة واللذة والمنفعة والشهوة فلا بد

---

(١) أ: ما.
(٢) ط: − تعالى
(٣) ط: إن.
(٤) ط: يقدر ويعلم.
(٥) ب، ط: − وقد صح أن الله .... حيا.
(٦) ط: − تعالى.
(٧) ط: مدركاً.
(٨) ب، ط: − تعالى.
(٩) في الأصل: لآفة به.
(١٠) أ: + كان.
(١١) ط: أن يكون.
(١٢) يمكن أن نقرأ في النسخة أ: نعقله، نفعله.
(١٣) أ، ط: قيل.
(١٤) ط: بالمقدور.
(١٥) ط: الجهالات الكثيرة.
(١٦) ب، ط: − تعالى.
(١٧) أ، ب: فقل له.
(١٨) في الأصل: وإلا أداء، وفي ط: وأدى.
(١٩) ط: − تعالى.
(٢٠) أ، ب: فقل.

من[1] أن يكون جسماً مما تجوز عليه الزيادة[2] والنقصان. والله تعالى عَزّ وجل ليس بجسم، فيجب أن يكون غنياً.

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[3] ليس بجسم؟

قيل له[4]: لأنه[5] تعالى[6] لو كان جسما لوجب أن يكون مُحْدَثاً، لأن الجسم لا يخلو من الحوادث، ولكان لا يصح أن يفعل[7] الجسم كما لا يصح منا أن نفعل الأجسام.

فإن قيل: فما الدليل على أن الله[8] تعالى لا يُرى؟

قيل له[9] لأن الله تعالى قد[10] قال: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾[11]. وإدراك الأبصار [٩ب] هو[12] رؤية البصر. فيجب أن لا يُرَى به. ولأن البصر لا يُرَى[13] به إلا ما كان في جهة دون جهة، وتعالى الله[14] عن ذلك، لأن ذلك علامة الحدوث. فيجب أن لا يُرَى[15] بالأبصار، وإنما يُرَى بالقلوب والمعرفة والعلم.

وقوله عز وجل ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[16] تأويلها أن تنتظر ثواب الله[17] وتنتظر نعمه[18] على ما روي[19] عن المفسرين حتى يكون موافقا لدليل العقل والكتاب.

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[20] واحد لا ثاني له؟

---

(١) ب، ط: - من.
(٢) ب: الزياد.
(٣) ب، ط: - تعالى.
(٤) أ، ب: فقل.
(٥) أ: إنه.
(٦) ب، ط: - تعالى.
(٧) أ: لا يفعل.
(٨) ب: - الله، ط: أنه تعالى.
(٩) أ، ب: فقل.
(١٠) ط: - قد.
(١١) الأنعام: ١٠٣.
(١٢) ط: - هو.
(١٣) ط: - ولأن البصر لا يُرى.
(١٤) ب: والله يتعالى.
(١٥) ط: + جل وعلا.
(١٦) القيامة: ٢٢-٢٣.
(١٧) ط: + تعالى.
(١٨) ط: رحمته.
(١٩) أ، ب: رواه.
(٢٠) ط: - تعالى.

قيل له[١] لأنه[٢] لو كان معه[٣] ثانٍ قديمٌ لوجب أن يكون مثله في القِدَم[٤]، فيكون[٥] قديماً لنفسه. فكان يجب أن يكون قادراً لنفسه. [١٠أ] ولو كانا قادرين لأنفسيهما[٦]، لصح أن يريد أحدِهما تحريك جسم، والآخر يريد تسكينه. وكان[٧] لا يخلو إذا أرادا ذلك من وجوه ثلاثة:

- إما أن يُوجد مرادهما جميعاً[٨]، وذلك محال لتضادهما،

- أو لا يُوجد مرادهما[٩] وذلك محال لأنه يؤدي إلى ضعفهما، والإله لا يجوز عليه الضعف،

- فلم يبق إلا أن يُوجَد مراد أحدهما، وذلك يوجب أنه أقوى[١٠]، وأن الآخر ضعيف، والضعيف لا يكون قديماً ولا إلهاً.

فثبت[١١] أنه تعالى[١٢] واحد لا شريك له[١٣]، ولهذا قال تعالى[١٤] **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**[١٥]. وبهذا بطل[١٦] قول الثنوية الذين يقولون بالنور والظلمة، وأنهما قديمان.

وما دللنا به على أن الأجسام مُحْدَثة ولها مُحدِث يُبْطِلُ [١٠ب] قولَهم أيضاً. وبهذا[١٧] يَبْطُلُ قول النصارى في[١٨] أن الله[١٩] ثالث ثلاثة:[٢٠] أب، وابن، وروح القدس؛ لأنّا قد بيّنا أنه واحد، والأب[٢١] الواحد - في الحقيقة - محال أن يكون ثلاثة في الحقيقة.

---

(١) أ، ب: فقل.
(٢) ط: - لأنه.
(٣) أ: له.
(٤) ط: +والقديم.
(٥) ط: يكون.
(٦) ب - لأنفسيهما، ط: لأنفسهما.
(٧) ب: فكان.
(٨) أ: - جميعاً.
(٩) ط: مراديهما.
(١٠) ط: قوى.
(١١) ط: وثبت.
(١٢) ب، ط: عز وجل.
(١٣) ط: - لا شريك له.
(١٤) ط: عز وجل.
(١٥) الأنبياء: ٢٢.
(١٦) ب، ط: يبطل.
(١٧) ب: وبها.
(١٨) ط: - في.
(١٩) ب: + تعالى.
(٢٠) ب: + أقانيم، ط: ثلاثة أقانيم.
(٢١) ط: ولأن.

فإن قيل: فما الدليل على أنه تعالى[1] لا يفعل القبيح؟

قيل له[2]: لأنه[3] عالم بقبح القبائح كلها، ونعلم أنه غني عنها[4] ولا حاجة له[5] إليها، لا يجوز أن[6] يختارهما[7] من حيث كان عالماً بقبحها[8] وغناه عنها[9]، فيجب إذا كان الله عز وجل غنياً عن كل قبيح، غير محتاج[10] إليه أن[11] لا يجوز أن يختاره مع علمه بقبحه، وهذا يوجب أن[12] كل قبيح يقع في العالم فهو من أفعال العباد، والله [11أ] تعالى[13] غنيٌّ[14] عن فعله. وقد نزَّه الله[15] عز وجل نفسه[16] عن ذلك بقوله تعالى[17] ﴿**وما الله يريد ظلما للعباد**﴾[18]. وبقوله: ﴿**إن الله لا يظلم الناس شيئا**﴾[19].

ولو جوَّزنا أن الله تعالى[20] يفعل القبيح لم نأمن أن يُعذِّب الأنبياء[21] والصالحين ويدخلهم النار. ولم نأمن[22] أن يكون كلامه كذباً وأمره[23] باطلاً، ولأوجب ذلك أن لا نثق بوعده ووعيده، وأن[24] لا نأمن أن[25] يُدخل الأنبياء[26] النار، ويدخل الأعداء والكفَّار الجنة. ومن كان هذا سبيله لم تلزمنا طاعته[27]، لأنا لم نأمن شرَّه وإن بلغنا[28] في طاعته كل[29] مبلغ. ويجوز[30] أن

---

(1) ب: عز وجل.
(2) أ، ب: فقل.
(3) ب: + عندكم.
(4) ب، ط: +ولا يجوز أن يفعلها لأن العالم منا يقبح عنده (في ط: - عنده) الظلم والكذب. وإذا علم (ط + أنه) غنى عنهما.
(5) ط: - له.
(6) ط: أن لا يجوز.
(7) هكذا في الأصل ولعلها: يختارها (القبائح).
(8) ب، ط: بقبحهما.
(9) ط: عنهما.
(10) في الأصل: محتاجاً.
(11) ب: - أن.
(12) ب: -أن.
(13) ط: يتعالى.
(14) ط: - غنى.
(15) ب: + - تعالى.
(16) ط: الله سبحانه.
(17) ب: - تعالى، ط: + الله.
(18) غافر: ٣١.
(19) يونس: ١٤.
(20) ب: يفعل الله، ط: - الله تعالى.
(21) ب: عليهم السلام.
(22) ط: ولا.
(23) ط: وأمر.
(24) ط: - وأن.
(25) ب: - أن.
(26) ب: + عليهم السلام.
(27) أ: أطاعته.
(28) ط: يبلغنا.
(29) ب: - كل.
(30) ب، ط: وجب أن يجوز.

يبعث الله تعالى إلى العباد [١١ب] من[١] يدعوهم[٢] إلى الكفر والضلال، ويظهر عليهم المعجزات والأدلة؛ لأنه إذا جاز أن يفعل القبيح[٣]، فما الذي يمنع من[٤] أن يفعل ذلك كله؟.

وهذا القول يؤدي إلى ألا[٥] نثق بكتاب الله[٦] ولا بسنة[٧] [رسوله]، ولا نعرف شريعة، ويؤدي إلى أن لا نأمن أن يكون ما نحن عليه[٨] ضلال وما عليه الكفار حق[٩]. ومن بلغ هذا المبلغ فقد فَحُشَ خطؤه[١٠] وعَظُمَ أمره.

فإن قيل: فما الدليل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله[١١] تعالى، وأنها[١٢] أفعالهم[١٣]؟؟

قيل له[١٤]: لو كانت فعلاً لله تعالى[١٥] لما حَسُنَ أن[١٦] يأمرنا[١٧] بحسنها وينهانا[١٨] عن قبحها، وأن يمدح على فعل[١٩] الطاعة ويثيب[٢٠] عليها، ويذم على فعل المعصية [١٢أ] ويعاقب عليها. كما[٢١] لا يحسن أن يأمرنا[٢٢] بسائر[٢٣] أفعاله فينا من[٢٤] اللون والهيئة والصحة والمرض، وينهانا[٢٥] عن ذلك أو يذم عليه. وأيضاً فلو كان الله عز وجل يفعل أفعالنا، لما وقعت بحسب قصودنا ودواعينا[٢٦].

---

(١) ط: أن.
(٢) ب: أن يبعث الله إلينا من يدعونا.
(٣) ب: - القبيح.
(٤) ط: - من.
(٥) ط: أن لا.
(٦) ب، ط: - الله.
(٧) أ، ط: سنة.
(٨) ب: فيه.
(٩) في الأصل: حقاً.
(١٠) في الأصل: خطأوه.
(١١) أ: من الله.
(١٢) ط: + من.
(١٣) ط: + بعلمه.
(١٤) أ، ب: فقل.
(١٥) ط: - تعالى.
(١٦) ب: - أن.
(١٧) ط: يأمر.
(١٨) ط: وينهى.
(١٩) أ، ط: - فعل.
(٢٠) أ: يُثب.
(٢١) أ: + أن.
(٢٢) ط: يأمر.
(٢٣) ط: - بسائر.
(٢٤) ط: - من.
(٢٥) أ، ط: أو ينهى.
(٢٦) ط: دعواينا.

وأيضاً فإن الحكيم[١] لا يجوز أن يخلق سَبَّ نفسه وشتمه وسوء الثناء عليه، فكيف يقال إن كل سب وسوء ثناء[٢] عليه من فعله.

وأيضاً فمن فعل الظلم والجور يجب[٣] أن يكون ظالماً وجائراً[٤]. كما أنه لما[٥] فعل العدل كان عادلاً، وهذا كفر من قائله. وقول الله عز وجل[٦] **﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾**[٧] وقوله **﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾**[٨] وقوله **﴿صُنعَ الله الذي أتقن كل شيء﴾**[٩] [١٢ب] يدل على أن هذه الأفعال القبيحة لم[١٠] يخلقها الله عز وجل[١١]، وأنها[١٢] من فعل[١٣] العباد، وذلك أنهم[١٤] يستحقون عليها الذم والعقوبة.

وكيف[١٥] يجوز أن يخلق[١٦] الضلال فيهم[١٧] ويعاقبهم عليه[١٨]، ويقول[١٩] لم كفرتم[٢٠]؟ وهل هذا إلا بمنزلة[٢١] من[٢٢] يفسد[٢٣] غلامه ثم يعاقبه عليه؟ وهذا بَيّن الفساد.

فإن قيل: فما الدليل على أن القدرة قبل الفعل؟

قيل له:[٢٤] لأنها لو كانت مع الفعل لوجب أن لا يقدر كافر على الإيمان، ولو لم يقدر عليه لم يحسن من الله تعالى[٢٥] أن يأمره[٢٦] به. لأن الله تعالى لا

---

(١) أ: فإنه.
(٢) ط: الثناء.
(٣) ط: وجب.
(٤) ب: - وجائراً، ط: أو جائراً. وتضيف النسخة ط: فلو كان الله عز وجل تعالى فعل الظلم لكان ظالماً.
(٥) ط: لو.
(٦) ط: وقوله تعالى.
(٧) الملك: ٣.
(٨) السجدة: ٧.
(٩) النمل: ٨٨.
(١٠) ط: لا.
(١١) ط: تعالى.
(١٢) في ب: - «الأفعال القبيحة لم يخلقها الله عز وجل وأنها».
(١٣) ط: أفعال.
(١٤) ب، ط: - أنهم.
(١٥) ط: فكيف.
(١٦) ط: + الله تعالى.
(١٧) ب: - فيهم.
(١٨) ط: - عليه.
(١٩) ط: فيقول.
(٢٠) ب: كفرتهم.
(٢١) ب: منزلة.
(٢٢) ط: + أن.
(٢٣) يمكن أن تقرأ في الأصل: يقيد.
(٢٤) ب: فقل له، أ: فقل.
(٢٥) أ: - تعالى.
(٢٦) ط: أجره!!

يكلف العباد ما لا يطيقون[١]. والذي يدل[٢] على أنه تعالى[٣] لا يكلف [١٣أ] العباد[٤] ما لا يطيقون قوله عز وجل[٥] ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[٦]، وقوله[٧] ﴿إلا ما آتاها﴾[٨]. ولو جاز أن يكلفهم[٩] ما لا يطيقون[١٠] لجاز أن يكلف العاجز الفعل والزَّمِنَ العَدْوَ[١١] والضرير نقط المصاحف[١٢] على وجه الصواب، ويكلفنا صعود[١٣] السطح من غير سلم[١٤]. وكل ذلك واضح البطلان. فثبت أنه لا يكلف[١٥] عباده إلا ما يقدرون[١٦] عليه، وأن الكافر قادر على الإيمان والكفر، وإنما أتي من[١٧] فعل الكفر واختياره[١٨] من قِبَل نفسه. كما أنا إذا أعطينا الرجل[١٩] سكينا ليستعمله[٢٠] في منافعه [١٣ب] فقتل به رجلا[٢١] فالذي أعطاه السكين قد أحسن إليه، وهو المسيء[٢٢] إلى نفسه من حيث[٢٣] استعمل السكين فيما يضره، ولم يستعمله فيما ينفعه. كذلك الكافر: أعطاه الله[٢٤] القدرة[٢٥] واستعملها في هلاكه[٢٦] ولم يستعملها في الإيمان. فهو الذي أهلك نفسه وأساء إليها.

ومما يدل على أنه لا يكلف العبد ما لا يطيقه أنه لا يجوز أن يأمر مَنْ لا مال له بالزكاة، لأن الزكاة لا تصح بلا مال. وكذلك[٢٧] لا يأمر الكافر[٢٨] بالإيمان وهو لا يقدر[٢٩] عليه لأن الإيمان لا يصح إلا بالقدرة.

---

(١) ب: يطيقونه.
(٢) - في النسخة ط - «والذي يدل على..... (إلى قوله) عز وجل»
(٣) ب: الله تعالى.
(٤) ب: عباده.
(٥) ب: تعالى.
(٦) البقرة: ٢٨٦.
(٧) ب: تعالى، ط: - وقوله.
(٨) الطلاق ٧.
(٩) ط: يكلف العباد.
(١٠) ط: يطيقونه.
(١١) أ: والمقعد.
(١٢) ط: المصحف.
(١٣) أ، ب: الصعود.
(١٤) أ، ب: السلم.
(١٥) ط: + أحد من.
(١٦) ط: يقدر.
(١٧) ب، ط: في.
(١٨) ب: - و.
(١٩) ط: رجلاً.
(٢٠) ط: يستعملها.
(٢١) ط: فقتل نفسه بها.
(٢٢) ط: مسيء.
(٢٣) ط: - حيث.
(٢٤) ب، ط، + تعالى.
(٢٥) ط: القوة.
(٢٦) ط: هلاك نفسه.
(٢٧) ب: وكذا.
(٢٨) ط: العبد.
(٢٩) أ: ولم يقدر.

ومما يدل على أن القدرة متقدمة للفعل[١] أن الآلة التي [١٤أ] يقع بها الفعل يجب كونها متقدمة[٢].

فإن قيل: فما الدليل على أن الله تعالى لا يريد المعاصي، وما أنكرتم أن كل شيء يقع في العالم فبإرادة الله تعالى[٣] ومشيئته؟

قيل له: إنّا[٤] نقول[٥] إن كل ما أمر الله[٦] به عز وجل[٧] من عبادات[٨] فقد[٩] أراده وأحبه[١٠] وشاءه ورضيه[١١]. وكل ما نهى عنه من المعاصي فقد[١٢] كرهه وسخطه وعابه وذمه وتوعد عليه بالعقاب. والدليل على ذلك أن الحكيم لا يجوز أن[١٣] يأمر بما يكره أو[١٤] ينهى عما يريد[١٥]. فقد أمر الله[١٦] بالإيمان، فيجب أن يكون مريداً له. ونهى عن الكفر فيجب[١٧] أن يكون[١٨] كارهاً له[١٩]. وقد قال عز وجل[٢٠] ﴿**وما الله يريد ظلما للعالمين**﴾[٢١] [١٤ب]. وقال[٢٢] - بعدما ذكر المعاصي[٢٣] - ﴿**كل ذلك كان سَيِّئُهُ عند ربك مكروها**﴾[٢٤]. ويدل على ذلك أن الحكيم لا يريد[٢٥] القبح[٢٦]، لأن[٢٧] إرادة القبيح قبيحة، ومشيئة السفه سفه. كما أن إرادة[٢٨] الحكيم حكمة. فإذا كان الله[٢٩] أحكم الحاكمين، علمنا أنه لا يريد السفه. وكيف يجوز أن يريد شتم نفسه وسوء الثناء عليه. وكيف

---

(١) ب: + الا.
(٢) ط: + كاليد والرجل، وكذلك القدرة.
(٣) أ: عز، ط: - عز.
(٤) ط: لأنا.
(٥) ب: إنا نقول.
(٦) ط: - الله.
(٧) ب: تعالى.
(٨) ط: العباد.
(٩) ط: فعل.
(١٠) ط: - وأحبه.
(١١) في النسخة ب: أرادها وأحبها ورضيها.
(١٢) ط: فعل.
(١٣) ط: أنه.
(١٤) ط: و.
(١٥) ط: يريده.
(١٦) ط: + تعالى.
(١٧) ب: - أن يكون مريدا له، ونهى عن الكفر فيجب أن.
(١٨) ب: لا يكون.
(١٩) أ: - له.
(٢٠) ط: تعالى.
(٢١) غافر: ٣١، وفي النسخة ط: وما الله يريد ظلما للعباد».
(٢٢) في النسخة أ: ل.
(٢٣) أ: + من عمل المعاصي.
(٢٤) الإسراء: ٣٨.
(٢٥) ط + أن يفعل.
(٢٦) ط: القبيح.
(٢٧) ب: - ن.
(٢٨) في الأصل: أراد.
(٢٩) ب: كان الحكيم تعالى.

يقال إن[١] كل ظلم وفساد[٢] في العالم[٣] فهو قد أراده.

فإن قيل: لو وقع في العالم ما لا يريده[٤] لوجب ضعفه.

قيل له: ليس[٥] في العالم ما لا يأمر به بل ينهى عنه، ولم يدل ذلك[٦] [١٥أ] على ضعفه. وكذلك[٧] يقع في العالم ما لا يريد ويكره[٨]، ولا يوجب ذلك ضعفه. ولو جاز أن يريد الكفر، لوجب أن يكون الكافر قد فعل ما أراده الله[٩] كالمؤمن. فلو[١٠] كان كذلك لكان محسناً[١١]، كما أن العبد إذا فعل ما أراده[١٢] المولى فهو محسن. وهذا[١٣] يوجب أن لا يعاقب اللهُ[١٤] الكافرَ، وأن يدخله[١٥] الجنة كالمؤمن؛ لأنه قد[١٦] فعل ما أراده الله تعالى[١٧]، كما فعل المؤمن ما أراده[١٨] الله.

وأيضاً فقد نهى الله تعالى[١٩] عن المعاصي، فلا[٢٠] يجوز أن ينهى الحكيم عما يريده كما لا يأمر بما يكرهه.

وأيضا لو جاز[٢١] أن يقال الله عز وجل[٢٢] يريد المعاصي، لجاز أن يقال هو[٢٣] يحبها [١٥ب] ويرضاها ويختارها[٢٤]. وقد أبان[٢٥] الله ذلك[٢٦] بقوله[٢٧] **﴿ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم﴾**[٢٨].

---

(١) ط: - إن.
(٢) ط: فساد أو ظلم قد وقع.
(٣) ط: العباد.
(٤) أ: ما لا يريد.
(٥) ط: أليس.
(٦) ط: - ذلك.
(٧) ب: فلذلك.
(٨) ب: ما لا يريده ويكرهه، ط: ما لا يريده بل يكرهه.
(٩) أ: بإرادة الله.
(١٠) ط: ولو.
(١١) ب: محسن.
(١٢) ب: ما أراد.
(١٣) ب: ولهذا.
(١٤) ط: - الله.
(١٥) ط: يدخل.
(١٦) أ: - قد، وفي ط: ولو فعل.
(١٧) أ: - تعالى.
(١٨) ط: أيضا، ب: ما أراد.
(١٩) ب: تعالى، ط: عز وجل.
(٢٠) أ: ولا.
(٢١) ب، ط: فلو جاز.
(٢٢) ب: تعالى، ط: ان الله يريد.
(٢٣) ط: إنه.
(٢٤) ط: - ويختارها.
(٢٥) في الأصل: أنا وقد تقرأ أنني!! أو أني.
(٢٦) ب: - ذلك.
(٢٧) ب: + تعالى، ط: وقد أتى في قوله تعالى.
(٢٨) الزمر: ٧. وكان ينبغي إيراد هذه الآية من بدايتها كي لا يحدث خلل في الفهم، فقد ورد في صدر هذه الآية «إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى...».

فإن قال[١]: فإن[٢] الناس يقولون ما شاء الله كان[٣]، فيجب أن يكون كل[٤] كائن بمشيئة الله[٥].

قيل له: ليس قول بعض الناس حجة[٦]. ولو جاز الاحتجاج[٧] بهذا، لجاز الاحتجاج بقولهم: لا مَرَدّ لأمر الله. على أن ما أمر الله[٨] به لا يجوز أن يُرَدّ[٩]. وقد ثبت أن الكفار يردون[١٠] أمر[١١] الله، فتأويل[١٢] ذلك لا مرد[١٣] لما يفعله الله. كذلك تأويل[١٤] قولهم ما شاء الله كان: ما شاء الله أن[١٥] يفعله فلا بد من كونه.

فإن قيل: فما قولكم في تعذيب أطفال المشركين. أتجوِّزونَه على الله عز وجل[١٦] أم لا؟

قيل له: معاذ [١٦أ] الله أن نجوِّز عليه ذلك، لأنه ظلم وسفه، ويتعالى[١٧] الله عن ذلك[١٨].

ويدل على ذلك قوله تعالى **﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾**[١٩]. وقال تعالى[٢٠] **﴿ولتجزى كل نفس بما تسعى﴾**[٢١]. **﴿ولا تكسب كل نفس إلاّ عليها﴾**[٢٢] وقال تعالى[٢٣]: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾**[٢٤] والطفل لم[٢٥] تُبْعَثْ إليه الرسل. وقال صلى الله عليه وسلم[٢٦] «رفع القلم عن[٢٧] ثلاثة:

---

(١) ط: فإن قيل.
(٢) ط: إن.
(٣) ط: + وما لم يشأ لم يكن.
(٤) ط: + شيء هالك كائن.
(٥) ط: بمشيئته.
(٦) ب: بحجة.
(٧) ط: + بقولهم.
(٨) ط: - الله.
(٩) ب: يريد.
(١٠) ب: يريدون.
(١١) ب: ما أمر الله.
(١٢) أ: فتأول.
(١٣) أ: الأمر.
(١٤) أ، ط: يأول!!
(١٥) أ: - أن.
(١٦) ب، ط: تعالى.
(١٧) ط: وتعالى.
(١٨) ط: + علوا كبيراً.
(١٩) الأنعام: ١٦٤.
(٢٠) أ، ط: وقال تعالى.
(٢١) طه: ١٥.
(٢٢) الأنعام: ١٦٤.
(٢٣) أ، ط: - تعالى.
(٢٤) الإسراء: ١٥.
(٢٥) ط: لا.
(٢٦) ب، ط: + وآله.
(٢٧) ط: من.

عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق»[1].
ومن رفع عنه القلم لا ذنب له فيعذَّبَ عليه.

وأيضاً فإن العذاب إنما[2] يحسن[3] لمن أذنب كما يعاقب[4] في الشاهد من أساء. والطفل لا ذنب له، فكيف يقال إنه[5] تعالى يعذبه[6]؟

فإن قال[7]: يعذبه[8] بذنب [١٦ب] أبيه،

قيل له: لا يجوز أن يُعذِّب أحداً بذنب غيره، كما لا يحسن أن نعاقب الرجل ونضربه؛ لأنه[9] ما أساء[10] ولا[11] ظلم.

فإن قيل: أليس الله قال ﴿ولا يلدوا إلى فاجراً كفاراً﴾[12].

قيل له[13]: «أنه[14] أراد عز وجل[15] أنهم لا يلدون[16] إلا من[17] إذا

---

(١) ورد هذا الحديث في بعض كتب الأحاديث على أكثر من وجه. فقد ورد في «سنن الترمذي» كالآتي: «رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يفيق». وفي «سنن النسائي» ذكر على الوجه الآتي «رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق. وفي سنن أبي داود نجده على الوجه الآتي: «إن القلم قد رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل» وفي رواية أخرى تجده «رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم»... الخ وفي مسند الإمام أحمد «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المبتلي حتى يعقل...» ...الخ. وراجع مجمع الزوائد للهيثمي جـ٦ ص١٥١ رواه الطبراني في الكبير والأوسط طباعة مؤسسة المعارف للطباعة والنشر - بيروت. وراجع أيضا النسائي جـ٦ ص١٥٦ - دار الفكر بيروت.

(٢) ط: لا.
(٣) ب: + أن يفعل، ط: الا.
(٤) أ: - يعاقب.
(٥) ب: ان الله، ط: ان الله عز وجل.
(٦) ط: يعاقبه.
(٧) ط: قيل.
(٨) ب، ط: يعاقبه.
(٩) ط: - لأنه.
(١٠) ط: + غيره.
(١١) ط: وما.
(١٢) نوح: ٢٧.
(١٣) ب: - له.
(١٤) ب: إنه تعالى.
(١٥) ب: - عز وجل.
(١٦) أ: لا يلدون.
(١٧) أ: ما.

بلغ صار فاجراً كفاراً، ولم يُرِدْ أنه في حال ما يولد[١] بهذه الصفة.

فإن قيل: أليس الأطفال في الدنيا حكمهم حكم آبائهم في الكفر، فهلا[٢] كان[٣] حكمهم في الآخرة[٤] حكم الآباء[٥].

قيل له[٦]: لو جاز ما قال[٧]، لجاز أن يقال: إن أباه[٨] إذا زنى[٩] يُجْلَدُ هو، وإذا قَتَل قُتِلَ هو[١٠]، لأن حُكمَه حكمُ أبيه. فإذا لم يصح ذلك، بطل ما قلته[١١]. وربما[١٢] حكمه [١٧ب] حكم أبيه في غير العقاب، أما في العقاب[١٣] فمعاذ الله.

فإن قيل[١٤]: فهذه[١٥] الأمراض والأسقام فعلها الله[١٦] بالعبيد[١٧] ليعوضهم[١٨] عليها أم لا؟

قيل له[١٩]: إنه عزّ وجل إذا أمرض[٢٠]، فإنه يُعَوِّض على ذلك بمنافع هي تكثر[٢١] منه في الآخرة. ولولا ذلك لما حَسُنَ منه[٢٢] أن يُمْرِضَ البهائم والأطفال. كما لا يحسن منا[٢٣] أن نستأجر أجيراً ونتعبه ولا نعطيه الأجرة.

فإن قيل: أفيكون في هذه الأمراض اعتبار المكلفين[٢٤] ومصلحة لهم؟

قيل له[٢٥]: نعم؛ لأن الرجل إذا مرض[٢٦] [١٧ب] كان أقرب إلى أن يتقي المعاصي خوف النار، وإلى فعل الطاعات[٢٧] رغبة في الجنة.

---

(١) أ: - ما.
(٢) أ: فهل لا.
(٣) مكرر في أ: كان.
(٤) ط: + وفي العقاب.
(٥) ب: آبائهم في العقاب، ط: آبائهم.
(٦) أ: له.
(٧) ب: ما قلتَ.
(٨) ط: - إن أباه.
(٩) ط: + أن.
(١٠) ط: أن يقتل.
(١١) أ: ما قيله.
(١٢) ط: وإنما.
(١٣) ب، ط: فأما في العقوبات.
(١٤) أ، ب: قال.
(١٥) أ: هذه.
(١٦) ط: + تعالى.
(١٧) ب: في العبيد.
(١٨) ط: لتعويضهم.
(١٩) ب: فقل له.
(٢٠) ط: مرض.
(٢١) ط: أكثر.
(٢٢) مكرر في أ: لما حسن منه، وتضيف ب: تعالى.
(٢٣) ط: منه.
(٢٤) ب، ط: اعتبارا للمكلفين.
(٢٥) أ، ب: فقل.
(٢٦) أ، ب: أمر من!!
(٢٧) ب، ط: الطاعة.

وعلى هذا الاعتبار قال الله[1] تعالى[2]: ﴿**أولا يَرون أنهم يُفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذَّكرون**﴾[3].

فإن قيل[4]: أفتقولون إن الله تعالى[5] قد دل كل من خلقه[6] على الحق وهداه إلى الدين؟

قيل له: نعم، والدليل على ذلك أنه إذا كان عز وجل حكيما[7] لم يجز أن يكلفنا إلا[8] ويدلنا على ما يكلفنا. ولم يجز أن ينهانا عن المعاصي إلا ويُبيِّنها لنا[9] لكي نتجنبها ولا نفعلها، لأنه عز وجل يريد صلاحنا[10] ومنافعنا [١٨ب] فلا بد[11] من أن يدلّنا ويبين لنا[12] طريق الرشد لنأتيه[13]، وطريق الغَيّ لنتوقاه[14]. فإذا فعل ذلك ثم كفر[15] العبد وعصى فقد أساء إلى نفسه وهلك عن بينة. ومتى أطاع الله[16]، فقد أحسن إليها[17] وفاز بالنجاة. والله[18] عز وجل محسن إلى جميع المكلفين[19]: من يؤمن ومن يكفر. كما أن من قَدَّم الطعام إلى جائِعَيْن فأكله[20] أحدهما، فقد أحسن إليهما على سواء.

فإن قيل: أفتقولون إن كل[21] ما بنا من النعم[22] فمن عند الله عز وجل؟

قيل له: نعم، لأنه[23] أحيانا، وأقدرنا، وأعطانا الآلات، ومكننا اللذات، وأعطانا الصحة والعافية [١٨ب] والحواس، ورزقنا أنواع الرزق، ثم كلّفنا

---

(١) ب: – الله.
(٢) ط: عز وجل.
(٣) التوبة: ١٢٦.
(٤) أ، ب: قال.
(٥) ط: عز وجل.
(٦) ب: كلفه.
(٧) ب: حكيم، ط: حليماً رحيماً.
(٨) ط: الأ.
(٩) ب: أو لا يبينها، ط: وينبهنا لها.
(١٠) ط: + ومتى فعل. هكذا قرأها جيماريت وواضح أن الخطأ هنا خطأ تصحيف في المقام الأول.
(١١) أ: ولابد.
(١٢) ط: فلابد أن يبين لنا ويدلنا.
(١٣) ب: لنأتينه.
(١٤) أ: لنتقيه.
(١٥) ط: أمر.
(١٦) ط: – الله.
(١٧) ط: إليه.
(١٨) ط: + سبحانه.
(١٩) ب: الخلق.
(٢٠) ط: فأكل.
(٢١) ب: كل.
(٢٢) ط: نعمة فهي من.
(٢٣) ط: – لأنه.

وأمرنا[١] ونهانا لكي نعبده وندخل جنات[٢] النعيم. وهذا[٣] كمال النعمة في الدنيا والدين. فأما ما يصل إلينا من جهة[٤] غير الله عز وجل من الهبة والعطية والميراث، فكله من الله عز وجل.

وأيضا[٥] فإن الله عز وجل هو الذي خلق ذلك وجلعنا بحيث[٦] نملك، وجعل[٧] معطينا[٨] بحيث[٩] يصلح أنه يعطي ويهب - فكذلك إن كل نعمة بنا فمن[١٠] الله عز وجل.

فإن قيل: أفتقولون[١١] قد أنعم الله علينا بأن كلفنا وأمرنا ونهانا وأن الكلام فعله؟

قيل له: نعم لأن الله[١٢] عز وجل خلق العباد [١٩أ] ثم أمرهم ونهاهم وكلفهم، كما خلقهم ثم أحسن إليهم[١٣]، فكما[١٤] أن الإحسان مُحْدَث فكذلك[١٥] كلامه مُحْدَث.

وقد قال[١٦] عز وجل **﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحْدَثٍ﴾**[١٧]. والذكر هو[١٨] القرآن لقوله تعالى: **﴿وهذا ذكر مبارك أنزلناه﴾**[١٩]. وقوله[٢٠]: **﴿إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾**[٢١] وقال عز وجل: **﴿وكان أمر الله مفعولا﴾**[٢٢]، والأمر هو القرآن. وقال الله تعالى[٢٣]: **﴿نَزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾**[٢٤].

---

(١) ط: - وأمرنا.
(٢) ب: - جنات.
(٣) ط: وبهذا.
(٤) في الأصل: جهته، ط: من غيره عز وجل.
(٥) ط: - وأيضا.
(٦) أ: حيث.
(٧) ط: وجعلنا.
(٨) ط: يغطينا.
(٩) أ: حيث.
(١٠) ط: من.
(١١) أ: أتقولون.
(١٢) أ: فإن الله.
(١٣) ط: - إليهم.
(١٤) ط: كما.
(١٥) ب، ط: وكذلك.
(١٦) ب: + الله.
(١٧) الأنبياء: ٢.
(١٨) ط: - هو.
(١٩) الأنبياء: ٥٠.
(٢٠) ط: + تعالى.
(٢١) يس: ٦٩.
(٢٢) الأحزاب: ٣٧.
(٢٣) ط: عز وجل.
(٢٤) الزمر: ٢٣.

والحديث لا يكون إلا محدثا. وقال تعالى: ﴿**ألر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت**﴾[1]. وهذه علامة المحدث [١٩ب]. وقال[2]: ﴿**ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة**﴾[3] وقَبْلَه[4] غيره لا يكون إلا محدثا.

على أن القرآن سوره[5] كثيرة، وهو عربي، وينصف[6]، ويُتلى[7] ويستمع[8]. ولا خلاف بين الأمة أن كل[9] ما سوى الله فهو مُحدَث.

فيجب[10] أن يكون القرآن كلام الله[11] مُحْدَثا ومُحْدِثه الله عز وجل[12]، فإن أحداً[13] غيره لا يقدر على مثله كما قال عز وجل[14]: ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً**﴾[15].

فإن قيل: أفتقولون[16]، إن[17] محمداً صلى الله عليه وسلم وآله[18] نبيٌّ صادق؟

قيل له: نعم، والدليل على ذلك أن تحداهم[19] أن يأتوا [٢٠أ] بمثل هذا القرآن، وهم في النهاية في الفصاحة. وقد علمنا أنهم قد حرصوا على إبطال أمره، فلو قدروا على مثل هذا[20] لبطل[21] أمره ويتخلفوا[22] عنه، مع رغبتهم إلى محاربتهم ومقاتلتهم[23].

---

(١) هود: ١.
(٢) ب: + تعالى.
(٣) الأحقاف: ١٢.
(٤) ب: وما وجدنا قبله، ط: وما وجد غيره قبله فهو محدث.
(٥) ب: سور.
(٦) ب، ط: وينتصف. وتضيف النسخة ط: ويتجزأ.
(٧) أ، ط: ويتحرك!!
(٨) ب: ويستمع.
(٩) أ: - كل.
(١٠) ط: ويجب.
(١١) أ: أن يكون كلام الله القرآن، ط: أن يكون القرآن وسائر كلام الله تعالى غيره....
(١٢) ط: - محدثا ومحدثه الله عز وجل.
(١٣) أ: أحد، ط: وأن أحداً.
(١٤) ط: تعالى.
(١٥) الإسراء: ١٨.
(١٦) ط: أتقولون.
(١٧) ط: - إن.
(١٨) ط: - وسلم وآله.
(١٩) ط: تحدى العرب.
(٢٠) ب، ط: القرآن.
(٢١) أ: لتبطلوا، ط: لأبطلوا.
(٢٢) ط: وتخلفوا.
(٢٣) ط: محاربته ومقاتلته.

فلما علمنا أنهم قاتلوا وفارقوا أوطانهم وديارهم، دل ذلك على أنه[١] لم يكن في قدرتهم مثل فعل القرآن[٢]، وأن الله عز وجل جعله معجزاً[٣] لرسوله صلى الله عليه وسلم[٤] وليعلم[٥] بذلك أنه نبي[٦] صادق صلى الله عليه وسلم[٧]. كما جعل إحياء[٨] الموتى وإبراء الأكمه والأبرص معجزة لعيسى بن مريم عليه السلام[٩]. وكما جعل فلق البحر وقلب العصا حية[١٠] [٢٠ب] معجزة لموسى بن عمران صلى الله عليه[١١]. ويدل على ذلك[١٢] أنه[١٣] أيضا، عليه السلام[١٤]، أطعم الجماعة من طعام يسير، ودعا شجرتة فجاءته[١٥] من غير جاذب ولا دافع. ووضع يده على مِيْضَأة[١٦] فيها ماء ففات من بين أصابعه حتى

---

(١) ط: أنهم.
(٢) ط: فعل مثل القرآن.
(٣) ب: عجزا (هكذا)، ط: معجزةً.
(٤) ب، ط: وآله.
(٥) ط: لنعلم.
(٦) ط: رسول.
(٧) ب: + وسلم.
(٨) ط: كما علمنا أن إحياء.
(٩) ط: - ابن مريم عليه السلام.
(١٠) ط: - حيّة.
(١١) ط: - صلى الله عليه.
(١٢) أ: كذلك.
(١٣) ب، ط: - أنه.
(١٤) ط: - أيضا عليه السلام.
(١٥) ط: فجاءت.
(١٦) الميضاة: الموضع يتوضأ فيه، هذا وقد ورد في صحيح البخاري عن أنس بن مالك«.. انطلق رجل من القوم فجاء بقدح من ماء يسير فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ثم قال قوموا فتوضئوا فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء وكانوا سبعين أو نحوه. ومما ورد في صحيح مسلم كذلك عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب لكي يقضي حاجته فنظر رسول الله فلم يجد شيئا يستتر به فإذا شجرتان بشاطئ الوادي فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إحداهما فأخذ بغصن من أغصانها فقال انقادي عليّ بإذن الله فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده حتى أتى الشجرة الأخرى فأخذ بغصن من أغصانها فقال: انقادي عليّ بإذن الله فانقادت معه كذلك حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما لأَمَ بينهما يعني جمعهما، فقال التئما علي بإذن الله فالتأمتا» راجع صحيح مسلم - كتاب الزهد جـ ٤ ص ٢٣٠٦ - ٢٣٠٧ طبعة دار الحديث - القاهرة. ط ١.

شرب الناس منه وتوضأوا. وسَبَّحَ الحصا في كفه. فكل[1] ذلك ليس في مقدور البشر.

فثبت انه[2] نبي صادق، وأنه يلزمنا أن نقبل منه ما أمرنا به ونهانا عنه، وأن القرآن كلام الله عز وجل، يلزمنا أن نعمل بما فيه.

فإن قيل[3]: إذا كان[4] القرآن آيات مختلفات[5]، كيف تعملون بها مثل [٢١أ] قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[6]. وقال في موضع آخر: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[7] وقال[8] ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس**﴾[9].

قيل له: إن القرآن فيه محكم ومتشابه، كما قال عز وجل[10] ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾[11]. فبين الله عزوجل أن الواجب ردُّ المتشابه إلى المحكم[12]، وأن يحمل على[13] ما يوافق العقل[14]، والعقل يقتضي[15] على الصحيح[16]. فما وافق دليل العقل[17] حُكِمَ بصحته، وما خالف حُكِمَ[18] على ما يوافقه. ولهذا قلنا إن قوله[19]: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ هو المحكم[20]، وقوله[21] ﴿**وجاء ربك**﴾ معناه وجاء أمر [٢١ب] ربك. وقلنا إن قوله عز وجل[22] ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[23] محكم لأنه[24] خلق جميعهم للعبادة[25].

وقوله تعالى[26]: ﴿**ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا...**﴾ مجاز - والمراد أن

---

(١) ب، ط: وكل.
(٢) ط: + صلى الله عليه وسلم وآله وسلم.
(٣) ب: قال.
(٤) ط: اذا كان.
(٥) أ: مختلفة.
(٦) الشورى: ١١.
(٧) الذاريات: ٥٦.
(٨) أ، ط: - وقال.
(٩) الأعراف: ١٧٩.
(١٠) ب، ط: تعالى.
(١١) آل عمران: ٧.
(١٢) ط: - فبين الله عز وجل أن الواجب رد المتشابه إلى المحكم.
(١٣) ط: على.
(١٤) ب، ط: - يوافق العقل.
(١٥) يمكن أن تقرأ في المخطوط: يقتفى، ولعها يقضى.
(١٦) ط: + منه.
(١٧) ب: - العقل.
(١٨) ط: حمل.
(١٩) أ: - إن قوله.
(٢٠) ط: هو المحكم.
(٢١) الفجر: ٢٢.
(٢٢) ب: تعالى، ط: - عز وجل.
(٢٣) الذاريات: ٥٦.
(٢٤) ط: إنه.
(٢٥) ط: لعبادته.
(٢٦) أ، ب: - تعالى.

مصيرهم[١] إلى جهنم. ثم كذلك كل ما في كتاب الله عز وجل[٢] مُحَكَم يدل عليه، وإن لم يكن فالعقل[٣] يدل عليه. وإنما جعل الله بعضَ القرآن مُحكما وبعضه مُتَشابها ليكون الناس أقرب إلى النظر فيه والاتكال على أدلة العقول[٤]، ومحاجّة[٥] العلماء دون التقليد، ولوجب[٦] على العاقل ألا[٧] يعتقد إلا المحكم وما يدل عليه [٢٢أ] العقل[٨] والمتشابه على الوجه الذي يوافق ذلك.

فإن قيل: أتقولون[٩] إن الله عز وجل[١٠] قد توعّد الفسّاق بالنار؟

قيل له[١١]: نعم، لأن[١٢] الله عز وجل قال: **﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا﴾**[١٣]. وقال: **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما. ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا﴾**[١٤]. وقال عز وجل: **﴿ومن يولّهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى [٢٢ب] فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾**[١٥]. فقد دل بهذه الآيات[١٦] أن كل من ارتكب الكبائر فهو من أهل النار إلا أن يتوب[١٧].

فإن قيل[١٨]: أفتقولون: إنهم يخلدون[١٩] في النار ويبقون فيها دائما أم يخرجون منها؟

فقيل له[٢٠]: بل يخلدون فيها[٢١] على ما أخبر الله عز وجل[٢٢] في كتابه،

---

(١) ط: مصير أمرهم.
(٢) أ: – عز وجل.
(٣) ب: + لابد أن، ط: فالعقل كافٍ.
(٤) ب: –على أدلة العقول.
(٥) ط: وبحاجة.
(٦) ط: فالواجب.
(٧) أ: ألاّ.
(٨) ط: + ويحمل!!
(٩) ط: أفتقولون.
(١٠) ط: – عز وجل.
(١١) ب: فقل له.
(١٢) ط: إن.
(١٣) النساء: ١٠.
(١٤) النساء: ٢٩ – ٣٠.
(١٥) الأنفال: ١٦.
(١٦) ط: هذه الآية تدل.
(١٧) ط: – إلاّ أن يتوب.
(١٨) ب: قال.
(١٩) سقط من النسخة أ: «إنهم يخلدون في النار. . . . . (إلى قوله) بل يخلدون فيها على ما».
(٢٠) ط: قيل به.
(٢١) ط: – فيها.
(٢٢) ب: تعالى.

فقال[1]: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾[2]، وقال: ﴿ومن قتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه﴾[3]، وقال[4]: ﴿وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين﴾[5]، فبيّن الله تعالى[6] أنهم لا يغيبون عنها.

فإن قيل: فقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم[7] [٢٣أ] في أخبار كثيرة أن قوما يخرجون من النار.

قيل له[8]: كل ذلك[9] أخبار آحاد[10] لا نقطع[11] بصحتها[12]، على أن منا[13] أخبار تعارضها، فإذا[14] تعارضتا[15] رجعنا إلى كتاب الله عز وجل[16] وقد[17] بيّنا الآيات[18] الدالة على الخلود.

فإن قيل: فقد[19] قال عز وجل[20]: ﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾[21] وهذا[22] يدل على أنهم لا يبقون فيها[23] أبداً. قيل لهم[24]: لو دل هذا[25] على ما قلتم[26]، لدل قوله[27]: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها﴾ الآية[28]. فإذا دل[29] ذلك في أهل الجنة [٢٣ب] فكذلك ما قلت دائماً. وإنما

---

(١) ب: تعالى، ط: - فقال.
(٢) النساء: ١٤.
(٣) النساء: ٣٩.
(٤) ب: + تعالى.
(٥) الانفطار: ١٤-١٦.
(٦) ط: وبيّن عز وجل.
(٧) ط: وآله.
(٨) أ، ب: فقل له.
(٩) ط: - كل ذلك.
(١٠) أ: أحادي، ط: أحادية.
(١١) ط: + بها.
(١٢) ب: على صحتها.
(١٣) ط: - بصحتها على أن منا.
(١٤) أ: وإذا.
(١٥) ب: تعارضا، ط: تعارضت.
(١٦) ط: تعالى.
(١٧) ب: فقد.
(١٨) ط: في الآيات.
(١٩) أ، ط: وقد.
(٢٠) ب: والله تعالى.
(٢١) هود: ١٠٦-١٠٧.
(٢٢) أ: ولهذا.
(٢٣) ط: - فيها.
(٢٤) ب، ط: له.
(٢٥) ب: - هذا.
(٢٦) ب: ما قلت.
(٢٧) ط: + عز وجل.
(٢٨) هود: ١٠٨.
(٢٩) ب: لم يدل، ط: وإذا لم يدل.

أراد الله عز وجل[١] أن يبعد خروجهم من النار بأن عَلَّقه[٢] بدوام السموات والأرض لبُعد ذلك عند أهل اللغة، كما قال الشاعر:

إذا شــاب الــغــراب أتــيت أهــلي

وصــار الــقــار كــالــلــبــن الحــليب[٣]

فإن قال[٤]: ما[٥] معنى **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾**[٦]؟

قيل له: معناه أنه[٧] لا يغفر الشرك، وما دون ذلك[٨] إنما يغفر منه ما شاء[٩] وهو الصغائر. وقد بيّن الله ذلك بقوله: **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه يكفر عنكم سيئاتكم﴾**[١٠].

فإن قيل[١١]: [٢٤أ] أليس قال[١٢] الله عز وجل **﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾**[١٣]، فما معنى ذلك؟

قيل له: معناه لا تقنطوا مع التوبة. ولهذا قال[١٤] بعد ذلك[١٥] **﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب﴾**[١٦].

فإن قال[١٧]: أفتقولون بالشفاعة وتؤمنون بها؟

قيل له[١٨]: نعم، ولكنها للمؤمنين دون الفاسقين[١٩]، لأن الله عز وجل

---

(١) ط: تعالى.
(٢) أ: عقله.
(٣) لم أتمكن من الوقوف على قائل هذا البيت.
(٤) ط: فإن قيل.
(٥) ط: فما.
(٦) النساء: ٤٨.
(٧) ط: أن الله.
(٨) ط: وما دونه.
(٩) ط: ما يشاء.
(١٠) النساء: ٣١.
(١١) أ، ب: فإن قال.
(١٢) ط: قول.
(١٣) الزمر: ٥٣.
(١٤) أ، ط: + تعالى.
(١٥) أ، ط: - بعد ذلك.
(١٦) الزمر: ٥٤.
(١٧) ط: فإن قيل.
(١٨) ط: قيل لهم.
(١٩) ب، ط: لا للفاسقين.

قد أخبر أنه يخلد الفاسقين[1] في النار. وقال عز وجل[2]: ﴿**وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع**﴾[3].

وقال: ﴿**وما للظالمين من أنصار**﴾[4]. وقال[5]: ﴿**لا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾[6]. وكل ذلك يدل على أن الفاسق لا شفاعة له، وأنه[7] صلى الله عليه وسلم[8] [٢٤ب] يشفع للمؤمنين[9] والتائبين.

فإن قيل: فما الفائدة في شفاعته للمؤمنين وهم من أهل الجنة؟

قيل له[10]: يزيدهم الله بشفاعته رفعة ومنزلة في الجنة، ويكون ذلك كرامة لرسول الله صلى الله عليه وآله[11]. فتلك الفائدة العظيمة.

فإن قيل: إنما تكون الشفاعة لمن هو في ضرر[12] وحبس فيشفع[13] له[14] لزوال ذلك عنه. فلم قلتم إنه[15] لا شفاعة للفساق[16]؟

قيل له: قد تكون الشفاعة في الشاهد في زيادة المنزلة والمرتبة[17]، كما

---

(١) ط: الفاسق.
(٢) ب: تعالى.
(٣) غافر: ١٨.
(٤) البقرة: ٢٧.
(٥) ب: + تعالى.
(٦) الأنبياء: ٢٨.
(٧) ط: - وأنه.
(٨) ب: - وسلم، ط: وأن النبي صلى الله عليه وآله.
(٩) ب: - والتائبين.
(١٠) ب: - له.
(١١) ط: + وآله.
(١٢) أ: ضر.
(١٣) ط: فليشفع.
(١٤) ط: - له.
(١٥) ط: - إنه.
(١٦) ط: للفاسقين.
(١٧) ط: والمزية.

يشفع أحدنا إلى غيره، ويطلب الزيادة بذلك[١] في جاه ومنزلة[٢].

فإن قيل: فقد[٣] قال عليه السلام «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٤]، فهلا [٢٥أ] قلتم بذلك؟

قيل له: لا يجوز أن نترك ظاهر كتاب الله عز وجل بخبر لا نقطع بصحته[٥]، وإن صح فمعناه أن من ارتكب الكبائر ثم تاب فهو من أهل الشفاعة لا محالة[٦]، لئلا[٧] يتوهم المتوهم أن الشفاعة لا تكون إلا لمن أطاع الله أبداً، ولم تكن منه معصية ولا كبيرة[٨].

فإن قال[٩]: ولم[١٠] قلتم: إن من زنى وقتل فهو فاسق ليس بمؤمن؟

قيل له: لأن قولنا مؤمن في الشريعة اسم للمدح[١١]، ويدلك[١٢] ما ذكره

---

(١) ب: - بذلك.
(٢) ط: جاهه ومنزلته.
(٣) ط: فقد.
(٤) ورد هذا الحديث في سنن الترمذي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه ومسند الإمام أحمد. . . فقد ورد عن يزيد الرّقاشي عن أنس بلفظ قلنا يا رسول الله لمن تشفع قال لأهل الكبائر من أمتي وأهل العظائم وأهل الدماء. . . كذلك ورد عن نافع عن ابن عمر قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا (صلى الله عليه وسلم) يقول «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (سورة النساء آية ٤٨) وقال (صلى الله عليه وسلم) إني ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة، فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا به ورجونا. راجع: الترمذي - كتاب القيامة ب١١ جـ٤ ص٦٥٦ وكذلك ابن ماجه: كتاب الزهد ب٣٧ جـ٢ ص١٤٤١ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، مصر، وكذلك مسند الإمام أحمد جـ٣ ص٢١٣.
(٥) أ: على صحته.
(٦) ط: لا محالة.
(٧) ب: لأن لا.
(٨) ط: كبيرة ولا صغيرة.
(٩) ط: فإن قيل.
(١٠) أ: أو لم، ط: فلم.
(١١) أ: المدح.
(١٢) ط: فبذلك.

الله[1] عز وجل في كتابه وعلَّقه بالمدح، فقال تعالى[2] ﴿قد أفلح المؤمنون﴾[3] وقال: ﴿بَشِّر المؤمنين﴾[4]. وقال: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾. . . . [٢٥ب] إلى قوله ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾[5]. فإذا صح ذلك، وقد ثبت أن الفاسق يستحق الذم واللعن والاستخفاف[6]، فيجب ألا[7] نسميه مؤمنا كما لا نسميه بأنه فاضل[8] صالح[9]. ومتى أراد[10] الرجل أن نسميه بذلك من جهة اللغة ويريد به أنه مُصَدِّق من الله[11] عز وجل، فيجب أن نقيد[12] كلامه[13]، فنقول:[14] هو مؤمن بالله عز وجل وبرسوله وبشريعته.

فإن قيل: ولم قلتم إن هذا الفاسق ليس بكافر؟

قيل له: لو كان كافرا لأجرى عليه[15] أحكام الكفار من أجرى[16] الجزية والمحاربة والسبي، ولوجب أن لا يُدْفَن [٢٦أ] في مقابر المسلمين ولا يصلى عليه. ولوجب، إذا حَدَثَ منه الفسق بعد الصلاح، أن يكون مرتداً، يُستتاب[17]، فإن تاب وإلا قُتِلَ كما نفعله[18] بالكفار. فإذا بطل ذلك بإجماع الأمة عُلِمَ[19] أنه ليس بكافر.

فإن قيل: فهلاّ[20] قلتم بأنه منافق؟

قيل له: لا؛ لأن المنافق اسم لمن أبطن الكفر وأظهر الإسلام. وهذا الفاسق لم يبطن خلاف ما أظهره[21]، فكيف يُقال إنه منافق؟ فإذا بطل كل ذلك، عُلِمَ[22]

---

(١) أ: – الله.
(٢) أ: – تعالى.
(٣) المؤمنون: ١.
(٤) الأحزاب: ٤٧.
(٥) الأنفال: ٢-٤.
(٦) أ: واستخفاف.
(٧) أ: ألاّ.
(٨) ب: مؤمن.
(٩) ط: – صالح.
(١٠) ط: أردنا.
(١١) ط: لله.
(١٢) أ: نقبل.
(١٣) ط: بكلامهم.
(١٤) في الأصل: فنقل.
(١٥) ط: لجرت.
(١٦) ب: أخذ، ط: – من أجرى، ولعلها إجراء.
(١٧) ب: فليستتاب.
(١٨) ط: يفعل.
(١٩) ط: علمنا.
(٢٠) ط: هل.
(٢١) أ: مما أظهر.
(٢٢) ط: علمنا.

أنه فاسق. وإنما سميناه[1] فاسقاً لخروجه من ولاية الله عز وجل[2] إلى عدوانه[3]، ومن طاعة الله[4] إلى معصيته[5]. كما يقال في الفأرة فويسقه إذا خرجت من جحرها لتضر وتفسد[6].

فإن قيل[7]: [٢٦ب] فما قولكم في عذاب القبر: أتؤمنون به؟

قيل له: نعم: لأن[8] الله[9] قد قال ما يدل عليه[10]، وهو قوله عز وجل[11]: **﴿ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾**[12].. وقوله تعالى[13]: **﴿النار يُعرضون عليها غدوا وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾**[14]. وقد رُوي[15] عن رسول[16] الله صلى الله عليه وآله أخبارٌ كثيرة في ذلك. ويجوز[17] أيضا ما رُوي[18] في[19] قصة نكير ومنكر، وأن المساءلة تقع[20] في القبر، ويجوز[21] ما رُوي في الميزان لأن في القيامة توزن أفعال[22] العباد، وإن كان لا يصح لأنه قد عدم ومضى. وأن[23] الله تعالى[24] يجعل في أحد الكفين[25] علامة نور ويجعلها الحسنات[26]، وفي الآخر[27] ظلمة ويجعلها علامة[28] السيئات. فإذا رجحت كفة[29] النور علم[30] أنه من أهل الجنة

---

(١) ط: نسميه.
(٢) ط: - عز وجل.
(٣) ط: عداوته.
(٤) ب: ومن طاعته.
(٥) أ: معاصيه.
(٦) ط: أو تفسد.
(٧) أ: قال، ط: فإذا قيل.
(٨) ط: إن.
(٩) ب: +تعالى.
(١٠) أ، ط: - عليه.
(١١) ط: تعالى.
(١٢) غافر: ١١.
(١٣) أ: - تعالى.
(١٤) غافر: ٤٦.
(١٥) ب: ورد.
(١٦) ط: النبي.
(١٧) ط: - في ذلك ويجوز.
(١٨) أ، ط: - ما روى.
(١٩) ب: - في.
(٢٠) ب: - تقع في القبر... في القيامة توزن.
(٢١) ط: ونحوا!!
(٢٢) ط: أعمال.
(٢٣) ط: أو أن.
(٢٤) ط: عز وجل.
(٢٥) ط: الكفتين.
(٢٦) ط: للحسنات.
(٢٧) أ: الآخرة، ط: الأخرى.
(٢٨) ط: - علامة.
(٢٩) في الأصل: كعب!!
(٣٠) ب: + الله، ط: علمنا.

[٢٧أ]. وإذا رجحت كفة[(١)] الظلمة علم[(٢)] أنه من أهل النار. ونقول[(٣)] إن الله عز وجل يحاسب[(٤)] ويسائل[(٥)] في الموقف[(٦)]. ونقول بالصراط وأنه[(٧)] طريق إلى[(٨)] الجنة وطريق[(٩)] للنار[(١٠)].

فإن قيل: أفتقولون: إنه[(١١)] من لم يَنْهَ عن المنكر فقد[(١٢)] عصى الله تعالى[(١٣)]؟

قيل له: إن أمكنه ذلك ولم يَخَفْ على نفسه وماله وظن أنه يقبل منه ويلزمه[(١٤)] ذلك ويتركه يكون[(١٥)] عاصياً، وكذلك الأمر بالمعروف، فأما إن خشي[(١٦)] على نفسه فإنه لا يلزمه.

وإن قام[(١٧)] بعد ذلك بإظهار الحق وإنكار المنكر، فقد أحسن. وإن لم يكن ذلك[(١٨)] واجباً[(١٩)] عليه.

فإن قيل[(٢٠)]: فما قولكم في الإمامة؟

قيل له[(٢١)]: نقول إن الإمام بعده[(٢٢)] صلى الله عليه وسلم [٢٧ب] أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي[(٢٣)] أمير المؤمنين عليهم السلام[(٢٤)]. كما ثبت[(٢٥)] القول[(٢٦)] والدليل[(٢٧)] أن[(٢٨)] علي بن أبي طالب عليه السلام هو الإمام على ما

---

(١) في الأصل: كفت.
(٢) ب: + الله، ط: علمنا.
(٣) ط: ويقولون.
(٤) في الأصل: يحساب.
(٥) ط: ويسأل.
(٦) ط: - في الموقف.
(٧) أ: وأنها، ط: فإنه.
(٨) أ، ط: - إلى.
(٩) ب: - وطريق.
(١٠) ب: ط: وإلى النار.
(١١) ط: فتقولون إن.
(١٢) أ: قد.
(١٣) ب: - تعالى، ط: عز وجل.
(١٤) ط: ويلزمه.
(١٥) أ: فيكون.
(١٦) ط: فإن خشي.
(١٧) أ: أقام، ط: فإن قام.
(١٨) ط: كذلك.
(١٩) ط: واجب.
(٢٠) ط: قيل.
(٢١) ط: - له.
(٢٢) ب، ط: بعد رسول الله.
(٢٣) ب، ط: + ابن أبي طالب عليه السلام.
(٢٤) ط: - أمير المؤمنين عليهم السلام.
(٢٥) ط: على ما ثبت.
(٢٦) ب، ط: لقوله.
(٢٧) ب، ط: - والدليل.
(٢٨) ب: بأن.

ثبت[1] في الأخبار والآثار[2]. وأما[3] الكلام في الفضل[4] فلا دليل نقطع به[5] على أيِّهم[6] الأفضل، وإن قوي في الظن فعلي عليه السلام[7]. ويخطئ[8] من تبرأ من واحد منهم كالرافضة[9] والخوارج.

فإن قيل[10]: فما قولكم[11] في الأخبار التي يروون: أتقبل[12] كُلُّها أم لا[13]؟

قيل له: أما إن ثبت[14] بالأخبار المتواترة وعلمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم[15] قال ذلك[16] وعمل به[17] قلنا به. وما رواه الواحد والاثنان[18] ومن[19] يجوز عليه الخلط لا يقبل[20] في الديانات ويقبل في فروع الفقه إذا كان الراوي ثقة، ضابطا، عدلا، ولم يخالف ما رواه الكتاب ولم يمنع [28أ] من قوله[21] مانع. وما رُوي من مخالف[22] الكتاب ودلالة العقل[23] تأولناه على الوجه[24] الصحيح، كما نتأول[25] كتاب الله تعالى على ما يوافق دلالة العقل، لا على ما يخالفها.

فإن قيل: أفتقولون: إن الله[26] قضى كل شيء[27] وقدره من خير وشر وحلو ومر[28]؟

---

(1) أ: ثبت، ط: لما ثبت.
(2) أ: والآيات.
(3) ط: فأما.
(4) ب: التفضل.
(5) ب: - به، ط: نقطع به.
(6) ط: أيهما.
(7) ب: + هو الأفضل، ط: - فعلي عليه السلام.
(8) في الأصل: وعصا، ط: الخطأ!!
(9) ط: بريء منه كالرافضة.
(10) أ: فإن قال.
(11) ط: قولك.
(12) ط: تقبل.
(13) في الأصل أملا.
(14) ب: - إن ثبت، ط: كل ما يثبت.
(15) ب: + وسلم، ط: وآله.
(16) ط: بذلك.
(17) ط: وعلمنا به.
(18) يمكن أن تقرأ: والاثبات، ط: الاثنين.
(19) ب، ط: ومن.
(20) ط: لم يقبل.
(21) ط: قوله.
(22) ط: مما يخالف.
(23) أ: أو دلالة.
(24) ساقط في النسخة ب قوله: تأولناه على الوجه.... (إلى قوله) دلالة العقل.
(25) في الأصل «نقول.
(26) ب: + تعالى.
(27) سقط في النسخة ب: «كل شيء وقدره.... (إلى قوله).... تعالى قضى».
(28) ط: ومن.

ثم قيل له[١]: نقول إن الله تعالى[٢] قضى ما خلقه من الرخاء والشدة، وغيرهما. فأما المعاصي والكفر فمعاذ الله أن يكون عز وجل[٣] خلقها وقضاها وقدرها إلا بمعنى أنه أعلمناها[٤] وأخبرنا عنها[٥]، كما قال عز وجل[٦] **﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾**[٧]، بمعنى أعلمناهم. فاما أن يقال في ذلك إنه قضى[٨] بمعنى خلق وألزم[٩] فمحال. وكيف يصح أن يكون قد قضى[١٠] الكفر[١١] ثم يعاقب[١٢] عليه؟ وكيف يجوز في قضاء الله عز وجل ولا يحل الرضى به، وقد ثبت من[١٣] الأمة الرضاء[١٤] بقضاء الله واجب؟

فإن قال[١٥]: أفتقولون: إن من عصى الله وكفر وفسق ثم تاب تقبل توبته[١٦]؟

قيل له: نعم، لأن[١٧] الله تعالى قد[١٨] قال: **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحق، ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مُهانا، إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً﴾**[١٩]. كما[٢٠] يجب أن من أساء إلى غيره ثم اعتذر إليه اعتذاراً صادقاً أن يقبل عذره. فكذلك[٢١] إذا تاب العبد إلى الله تعالى[٢٢] تقبل[٢٣] توبته.

فإن قيل: فما صفة التوبة؟

---

(١) أ، ب: - له.
(٢) ط: عز وجل.
(٣) ب: الله الذي، ط: - عز وجل.
(٤) ب: أعلمنا بها، ط: أعلمنا إياها.
(٥) أ: بها.
(٦) ب، ط: تعالى.
(٧) الإسراء: ٤.
(٨) أ: قضاها.
(٩) ط: الزمنا.
(١٠) ط: وكيف يصح وقد رضي.
(١١) أ: بالكفر.
(١٢) يقول ناسخ النسخة المطبوعة انها في الأصل: الب!!!
(١٣) ط: بين.
(١٤) ط: إن الرضا.
(١٥) ط: قيل.
(١٦) ط: + له.
(١٧) ط: أمر!!!
(١٨) ط: - قد.
(١٩) الفرقان: ٦٨-٧٠.
(٢٠) ب: - كما.
(٢١) ب: وكذلك.
(٢٢) ط: عز وجل.
(٢٣) ط: قبلت.

قيل له[1]: أن يندم على ما كان[2] منه من المعصية لأنها معصية. فلو[3] [٢٩أ] ندم على المعصية لغير هذا الوجه[4] لم تقبل منه[5] توبته. كما إذا اعتذر[6] أحدنا إلى من أساء إليه ليستفيدها[7] ذلك[8] نصرة في الدنيا أو نعمة[9]، لم يجب أن يقبل[10] اعتذاره[11].

فإن قيل[12]: أفتقولون: إن[13] من تاب سقط عقابه وصار من أهل الجنة؟

قيل له: نعم[14]، إذا صحت توبته وخرج من أن يكون من أهل النار، وصار من أهل الجنة إلا أن يعود إلى معصية الله تعالى[15].

فإن قيل[16]: أينتفع الإنسان بطاعاته[17] إذا كان كافراً أو فاسقاً؟

قيل له: لا يستحق الثواب، وإن كان يوجب نقصان[18] عقابه، كما قال الله عز وجل[19] **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه [٢٩ب] نكفر عنكم سيئاتكم﴾**[20].

فإن قيل[21]: أفتقولون إن الإيمان يزيد وينقص، وأنه عمل بالجوارح واعتقاد بالقلب وقول باللسان؟

قيل له: نعم، لأن كل واجب هو إيمان كان، وقول باللسان[22]، أو عمل بالجوارح، أو اعتقادبالقلب. ولهذا[23] قال الله عز وجل[24] **﴿إنما المؤمنون**

---

(١) ط: - له.
(٢) ط: ما فات.
(٣) في الأصل: فلوا.
(٤) ط: لغيرها.
(٥) ط: - منه، ط: - منه توبته.
(٦) في الأصل: يعتذر.
(٧) ب: ليراد، ط: (بياض في الأصل).
(٨) ب: لذلك.
(٩) ب: + يستفيدها.
(١٠) في النسخة أ مكرر: أن يقبل.
(١١) في النخسة المطبوعة: «كما إذا اعتذر أحدنا إلى من أساء إليه [ ] وبذلك نصره [ ] يستفيد بها لم يجب أن يقبل اعتذاره.
(١٢) ب: قال.
(١٣) أ: - إن.
(١٤) ط: - نعم.
(١٥) أ: معصيته، ط: معصية الله.
(١٦) ط: قيل.
(١٧) ط: بطاعة.
(١٨) أ: نقص.
(١٩) ب: تعالى.
(٢٠) النساء: ٣١.
(٢١) ط: قيل.
(٢٢) ب: - باللسان.
(٢٣) أ: وبهذا.
(٢٤) ط: تعالى.

الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقا﴾[1]. فجعل الزيادة والنقصان في الإيمان[2]. وقال[3] صلى الله عليه وسلم وعلى[4] آله «لا يزني الزاني[5] حين[6] يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق[7] [٣٠أ] حين[8] يسرق وهو مؤمن»[9]. وقال صلى الله عليه وسلم[10] «لا إيمان لمن لا أمانة له»[11]. وقد ثبت أن كل ما ذكرناه[12] إيمان، وذلك[13] يزيد وينقص. لأن[14] عبادة بعض العباد أكثر من بعض، وما[15] يفعله بعضهم أكثر مما يفعله بعضهم[16].

وهذه المسألة[17] كافية[18] لمن أحب الوقوف على جملة[19] التوحيد والعدل.

---

(١) الأنفال: ٢-٤.
(٢) ب: + تصح، ط: فجعل الزيادة في الإيمان والنقصان يصح.
(٣) ط: النبي.
(٤) ب: - على.
(٥) ب: - الزاني.
(٦) ب: حتى.
(٧) ب: - السارق.
(٨) ب: حتى.
(٩) سبق تخريج هذا الحديث.
(١٠) ب: + وعلى آله، وفي النسخة ط: - «لا يزني الزاني حين يزني..... وقال صلى الله عليه......».
(١١) راجع مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ٣ ص١٣٥، ١٩٤، ٢١٠ ط دار الفكر وكذلك البيهقي: السنن الكبرى جـ٦ ص ٢٨٨ ط. دار الكتب العلمية - تحقيق محمد عبدالقادر عطا - الطبعة الأولى بيروت - لبنان.
(١٢) أ: ما ذكرنا.
(١٣) ط: - وذلك.
(١٤) لا أن.
(١٥) ط: ومما.
(١٦) أ، ط: بعض.
(١٧) ط: الجملة.
(١٨) ب: فيها كفاية.
(١٩) ط: + من.

تم[1] ذلك بحمد الله[2] ومَنّه[3]. والحمد لله على كل حال من الأحوال، وصلى الله على محمد وآله.

كان الفراغ من نساخة هذا الكتاب في شهر جماد الآخر من شهور سنة سبع وثلاثين وثمانمائة سنة تم.

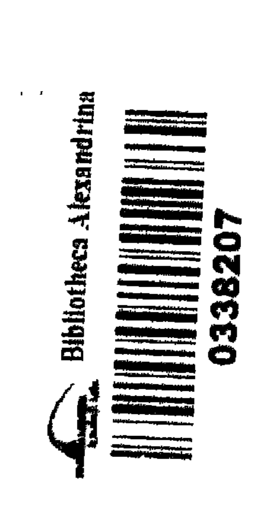
---

(١) في النسخة ط: تم ذلك، والحمد لله العزيز الوهاب. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. نسخ يوم الأربعاء [...] ثالث شهر شوال سنة ١١٠٨هـ بعناية سيدي القاضي شرف الدين الحسن بن محمد الماخذي القاضي العارف بمحروس مدينة عمران. وفقنا الله وإياه لصالح الأعمال بحق النبي المختار وآله الأطهار والحمد لله رب العالمين.
بخط الفقير إلى ربه المعترف بذنبه علي عبدالله العناري.

(٢) ب: + تعالى.

(٣) ب + وكرمه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ملك الفقير إلى كرم الله.


شركة مطابع الوزان العالمية ج.م.م
٤٧٤٧٣٧٤ - ٤٧٣١٩٦٤


Bibliotheca Alexandrina
03338207